

Convergenza e distanza

Università
della
Svizzera
italiana

Facoltà
di
comunicazione,
cultura
e società



Progetto
culturale
2020-2022

**“Il sole, per lo eclissi,
rimane in forma lunare”.**
Leonardo da Vinci

Indice

Tre ragioni per un progetto	2
Tra convergenza e distanza: un problema, una crepa da cui scaturiscono domande	4
Convergenza dei media	6
Convergenza e distanza tra persone e tecnologie	14
Contagio-contatto: libri e pratiche sociali	24
Miti in migrazione: intermedialità del mito	36
Convergenza e distanza di persone e popoli in migrazione	44
Convergenza e distanza di persone e storie: storytelling, conflitto e giustizia riparativa	54
Ringraziamenti	64

Tre ragioni per un progetto

**Luca
Massimiliano
Visconti**
Decano
Facoltà di
comunicazione,
cultura
e società

Perché un Progetto culturale per la Facoltà di comunicazione, cultura e società dell'USI? E cosa intendiamo per Progetto culturale? Sara Greco, ottima coordinatrice del progetto Convergenza e distanza 2021-2022, risponde alla seconda domanda nel saggio seguente. Resta allora da comprendere quali fossero, e sono, le finalità.

In primis, si tratta di accompagnare l'evoluzione delle università, come teorizzata da De Falco su Harvard Business Review Italia (marzo 2021). Se le prime università compaiono a Fez (università di Al Qarawiynn, 859 DC) e al Cairo (Al-Azhar, 970 DC), è tuttavia in Europa che si sviluppano a partire dall'XI secolo: a Bologna (1088), Oxford (1096) e Salamanca (1134) seguono Parigi, Cambridge, Padova, Napoli e Tolosa. Per più di mille anni, le funzioni delle università sono rimaste invariate: da una parte, promuovere studio e ricerca; dall'altra, diffondere queste conoscenze presso un pubblico crescente di studenti. Per secoli, la comunità universitaria è stata quindi immaginata come una diade docenti-discenti, una 'torre d'avorio' lontana da distrazioni 'mondane'. L'affermarsi del metodo scientifico e, più tardi, dell'Illuminismo hanno ulteriormente rafforzato il distanziamento della comunità universitaria dalla società, a tutela di una presunta neutralità e universalità del sapere. Tra il 1963 e il 2001, Clark Kerr – docente a Berkeley e Presidente dell'Università della California – ha capitanato la proposta di una comunità universitaria non diadica, aperta a società civile, imprese e istituzioni tutte. A la Kerr, non si parla più di università, ma di "multiversità". O, e più semplicemente, alle due funzioni storiche (ricerca e formazione) si aggiunge la "terza missione", orientata a supportare società e istituzioni nella crescita competitiva e nel fronteggiare le sfide contemporanee. Senza troppe pretese, il Progetto culturale si è fatto promotore di questa intuizione, in interazione con il territorio. Diversamente da De Falco, per terza missione non abbiamo tuttavia inteso solo il ruolo dell'università nel rafforzare la competitività

tecnologica del territorio, ma anche la sua competitività socioculturale che, con o senza implicazioni tecnologiche, è suscettibile d'incidere sulla qualità di vita e d'interazione (tra esseri umani e nella loro relazione con l'ambiente).

Una seconda finalità è stata di creare uno spazio alternativo di pensiero e di lavoro. Nel corso dei secoli, si assiste a una iperspecializzazione del sapere, come se ogni disciplina potesse essere autonoma, e quindi 'sorda' alle altre. Come ricorda Edgard Morin, grande teorico della transdisciplinarietà e del pensiero complesso, l'iperspecializzazione decontestualizza il sapere ed è cieca di fronte a fenomeni globali ed essenziali, che tende rispettivamente a frammentare e dissolvere. Il Progetto culturale è quindi anche uno spazio di resistenza, in cui 'allenare' e sperimentare la transdisciplinarietà.

Infine, per un accademico ricerca e formazione sono non solo passione, ma anche mestiere. Come ogni istituzione, anche le università sono esposte a pressioni, regole, valutazioni. Niente di nuovo né, in linea di principio, d'insensato. Tuttavia, cosa succede quando i progetti che intraprendiamo come accademici sono prevalentemente determinati da percorsi di carriera, obiettivi di pubblicazione, priorità di ricerca fissate da istituzioni esterne? Non corriamo forse il rischio che un eccesso di 'mestiere' possa, alla lunga, soffocare la motivazione, tanto dei singoli ricercatori, quanto delle università? Pensiamo di sì e speriamo – in un impeto di naïveté? – che il Progetto culturale crei il contesto in cui concedersi di lavorare lontano da attese codificate in termini di output, pubblicazioni o valutazioni. Perché un mestiere si fa probabilmente meglio quando se ne conserva il gusto.

Tra convergenza e distanza: un problema, una crepa da cui scaturiscono domande

**Sara
Greco**
Vice-Decana
(2020-2022)
Facoltà di
comunicazione,
cultura
e società

La *Topica* di Aristotele, uno dei trattati fondanti rispetto al concetto di discussione cooperativa e argomentativa, enfatizza l'importanza del problema come origine del dialogo (peraltro, etimologicamente la parola viene dal greco *pro-bállo*, che significa "mettere davanti", perché il problema viene a trovarsi in qualche modo di fronte agli interlocutori). Il problema è una questione aperta, di cui è necessario discutere; problema è una domanda alla quale non si dà risposta prima che i partecipanti abbiano accettato di esporsi personalmente e criticamente nel dialogo. È quindi dai problemi, dalle domande autentiche, senza una risposta prestabilita, che nasce la collaborazione dialogica.

Quando la Facoltà di comunicazione, cultura e società ha stabilito il tema del Progetto culturale per il biennio 2020-2022, lo ha fatto con il desiderio di affrontare nel lavoro comune un autentico problema: il rapporto, o meglio i molteplici rapporti, tra il movimento di convergenza e lo stato di trovarsi a una certa distanza. La Facoltà ha adottato un metodo dialogico per porsi di fronte a questo problema, sia nel contenuto sia nel metodo.

Per quanto riguarda il contenuto, il binomio tra convergenza e distanza contiene volutamente un'asimmetria – tra un movimento e uno stato, tra un'azione o evento (il convergere) e una situazione (la distanza) – che lo rende un binomio imperfetto. Da questa imperfezione, quasi come da una crepa semantica, sono state lasciate scaturire domande sempre nuove, ad esempio sui soggetti che convergono o restano distanti e sulle dinamiche temporali attraverso le quali si susseguono, talvolta ciclicamente, il convergere e il distanziarsi.

Anche nel metodo, la Facoltà ha valorizzato il metodo dialogico rispetto al problema che si è scelta come oggetto d'indagine. In effetti, il lavoro delle colleghe e dei colleghi non è stato diretto dall'alto, ma è stato accompagnato accogliendo suggerimenti che provenivano di volta in volta dalle partecipanti. Il progetto culturale ha visto come protagonisti membri del corpo professorale e del corpo intermedio, così come dell'amministrazione, senza trascurare, in alcuni casi, studenti e studentesse e persone e istituzioni sul territorio. Il lavoro è stato impostato per libera aggregazione in micro-gruppi trasversali rispetto alle appartenenze disciplinari ed istituzionali. Si è parlato di mobilità e convergenza di persone, per esempio nella migrazione, o nel conflitto e nelle possibili vie per la sua composizione offerte da una cultura mediativa e riparativa, così come del rapporto tra persone e tecnologie e la convergenza dei media. Infine, i gruppi hanno lavorato intersecando il piano della realtà con il piano simbolico. Le migrazioni, già citate come esempio di fenomeno sociale, sono state rilette pensando al mito di Prometeo e alle sue metamorfosi nel tempo e nei diversi linguaggi. Similmente, i fenomeni di contatto e contagio epidemiologico sono stati rilette con la lente dell'interazione sociale. In ultima analisi, probabilmente, il frutto principale del lavoro del primo biennio del Progetto culturale è stato quello di lasciar scaturire nuove domande, di cui questo volume offre una ricca esemplificazione, da una riflessione autenticamente cooperativa.



Convergenza dei media

Partecipanti
Gabriele Balbi (facilitatore)
Eleonora Benecchi
Katharina Lobinger
Ely Lüthi, Theo Mäusli
Zhan Zhang

Si dice spesso che i media stanno convergendo, cioè, che ciascun mezzo di comunicazione ingloba funzioni che prima appartenevano ad altri media. Pensiamo allo smartphone, un dispositivo attraverso cui scattiamo e ci scambiamo foto, scriviamo messaggi, controlliamo i nostri social, ascoltiamo musica, giochiamo e (tra le altre cose) telefoniamo. Un telefono che fa molto di più, insomma.

Ma la convergenza dei media è davvero solo digitale oppure usavamo media convergenti anche anni fa? E, soprattutto, quanti e quali oggetti mediali convergenti sono entrati nella nostra vita quotidiana e l'hanno cambiata, magari anche inconsapevolmente? E, infine, usiamo ormai solo pochi media (in primis lo smartphone) oppure siamo comunque attorniti da tanti oggetti digitali e analogici di comunicazione che mantengono la loro funzione o l'hanno modificata?

Il microgruppo "Convergenza dei media" si è interrogato su queste e altre questioni, focalizzandosi su immagini, storie e momenti di vita trascorsi con i media convergenti. Con tecnologie mediali che sembravano il futuro obbligato e che dopo pochi anni sono scomparse (pensiamo al Cd-ROM o a piattaforme come Second Life). Oppure, al contrario, con dispositivi o abitudini di nicchia che poi sono diventate comuni (le prime comunità in rete attraverso i primi PC, lo scaricare dalla rete anche illegalmente con Napster). Queste pratiche e usi globali sono stati (ri)adattati localmente, gli oggetti sono stati rinominati per essere addomesticati (vi dice niente Natel?), i nostri concetti di distanza o vicinanza sono irrimediabilmente cambiati (è più prossimo il mio vicino di casa o chi è parte della mia comunità virtuale ma vive negli Stati Uniti?).

Obiettivo finale è comprendere come i media siano cambiati, se siano realmente convergenti e come noi li percepiamo e usiamo.

**7 giugno
2021**

USI, Campus Est

Toccare la convergenza

Nell'ambito dell'inaugurazione del Progetto culturale "Convergenza e distanza", il microgruppo ha proposto un racconto di media convergenti attraverso una serie di oggetti esposti, in collaborazione con il Museo della radio Monteceneri: i partecipanti hanno potuto vedere uno dei primi telefoni mobili in Svizzera (il Natel B e C), alcuni dei primi

modelli di telefono intelligente per navigare in rete, oppure alcuni dei primi smartwatch. L'idea principale era quella di "vedere" e "toccare" la convergenza dei media.

**7 aprile
2022**

USI, Campus Ovest

Giovani e digitalizzazione

La digitalizzazione impatta le vite di tutti noi e, in particolare, di giovani e giovanissimi. Il microgruppo ha co-organizzato una serata per riflettere sul tema con tre ospiti: Veronica Barassi (Università di San Gallo), esperta di profilazione algoritmica in età giovanile ed autrice de *I figli dell'algoritmo* (2021); Giovanna Mascheroni (Università Cattolica del Sacro

Cuore di Milano) che ha illustrato il progetto ySKILLS; Eleonora Benecchi (Università della Svizzera italiana), che ha analizzato le principali tendenze emerse nel corso di dieci anni di studi su giovani e media condotti nel contesto svizzero. Per maggiori informazioni: <https://www.usi.ch/it/feeds/19973>.

lanostrastoria.ch

Il prodotto principale del lavoro del microgruppo è una pagina web ospitata dal sito www.lanostrastoria.ch. In questa pagina, grazie all'aiuto di RSI Radiotelevisione svizzera di lingua italiana, al Museo della comunicazione di Berna e all'azione di alcuni membri del microgruppo, sono state raccolte immagini e storie esemplari di convergenze di media nella Svizzera

italiana. La pagina rimane disponibile al pubblico che desidera contribuire caricando ulteriori esempi di tecnologie convergenti al sito: <https://lanostrastoria.ch/galleries/convergenza-dei-media-e-vita-quotidiana-in-svizzera-italiana>

**Retrospezione
sulle
attività
del
microgruppo**

Storie, mitologie, esempi

La convergenza dei media: una breve storia dell'idea

L'idea che i media sarebbero andati a convergere l'uno sull'altro, e che per esempio non avremmo più distinto un televisore da un telefono, nasce almeno negli anni Settanta del Novecento. La digitalizzazione era alle porte e in molti paesi del mondo si avvertiva un fermento e un cambiamento imminente nel settore della comunicazione mediata. Il termine "convergenza dei media" appariva nebuloso e difficile da comprendere allora, così come ora, dove sembra che lo smartphone sia la definitiva realizzazione di questa vecchia idea: useremo un unico super-medium (con uno strano germano-anglicismo *überbox*) che ci permetterà di comunicare con tutti.

La prima idea di convergenza dei media è infatti tutta di taglio tecnologico: una delle conseguenze "naturali" della digitalizzazione sarebbe stata quella di portare a una convergenza di contenuti che fluttuano tra diverse piattaforme e diversi dispositivi come se nulla fosse. In fondo, se testi, immagini e suoni sono scomposti in lunghe file di 0 e 1, quale sarebbe la differenza tra una canzone e un film, tra un romanzo e un programma TV? Nessuna! E per questo, si pensava negli anni Ottanta, guarderemo televisione sui nostri telefoni (cosa che in effetti succede, qualsiasi cosa "guardare la televisione" oggi significhi) oppure telefoneremo sulle nostre TV intelligenti (ma questo, a dire il vero, non capita).

Una seconda idea di convergenza, che emerge specie dagli anni Novanta, è invece di taglio politico ed economico. Con la convergenza dei media ci sarebbero state varie fusioni di aziende che prima operavano in settori diversi tra loro, che per decisione politica non potevano investire nei settori diversi da quello di appartenenza: ad esempio, un network televisivo non poteva investire nel comparto della telefonia. Queste barriere cominciarono a cadere prima negli Stati Uniti, poi in molti paesi europei, dove non a caso gli anni Ottanta sono quelli della caduta dei monopoli pubblici radiotelevisivi e gli anni Novanta quelli in cui anche le telecomunicazioni vengono aperte al libero mercato. La febbre che travolse le comunicazioni mondiali fu chiara: meno controllo, meno regolamentazione, più libertà di investimenti. Conseguenze? Acquisizioni spettacolari come quella di American on line (il principale provider di internet in USA) e Time Warner (uno dei maggiori gruppi di contenuti editoriali ed audiovisivi) nel Duemila. Se mettiamo assieme questi colossi non ci sarà più partita per i concorrenti e i contenuti fluttueranno liberamente sulle reti telefoniche e tra gli IP dei vari computer domestici. Niente di tutto

questo: la fusione dei due colossi risultò un enorme insuccesso, troppo distanti le due culture aziendali e di lì a pochi anni ci fu il *de-merge*, la separazione in due rami d'azienda.

Una terza idea di convergenza dei media emerge in accademia e poi nel senso comune specie con la pubblicazione di un libro ancora oggi chiave e citatissimo: *La cultura convergente* di Henry Jenkins (2006). Scriveva Jenkins già un anno prima, nel 2005: "Per convergenza intendo il flusso di contenuti su più piattaforme mediatiche, la cooperazione tra più industrie mediatiche, la ricerca di nuove strutture di finanziamento dei media che si collocano all'interstizio tra vecchi e nuovi media [e fin qui nulla di nuovo] e il comportamento migratorio del pubblico dei media che si reca quasi ovunque alla ricerca del tipo di esperienze di intrattenimento che desidera". L'idea di convergenza dei media comincia a inglobare anche i pubblici, visti come sempre più attivi, sempre più produttori di contenuti mediatici sui nuovi (per l'epoca) social media, in cui si pensava che l'intelligenza collettiva avrebbe trionfato e portato a una nuova era di prodotti generati dal basso e frutto di una collaborazione tra gli utenti. L'epoca dei grandi monopoli mediatici, nel primo decennio del Duemila, sembrava agli sgoccioli e la convergenza dei media aveva contribuito ad abbatterlo. Sappiamo poi come è andata a finire.



L'Araldo Telefonico. Giornale Parlato, Stab. tip. R. Garroni, Roma 1912. Per gentile concessione della Biblioteca civica di Carcare, Italia

La convergenza dei media è anche analogica! Qualche esempio (quasi) sconosciuto

L'idea che la convergenza dei media sia solo digitale è sostanzialmente sbagliata. Ci sono stati vari esempi di tecnologie di comunicazione anche in passato che hanno travalicato i confini tra un medium e l'altro. Facciamo tre esempi. Tra fine Ottocento e inizio Novecento, un nuovo mezzo cominciò a imporsi in varie città del mondo: la telefonia circolare. Chi pagava un abbonamento poteva ricevere attraverso le normali linee del telefono dei programmi di informazione, educazione e intrattenimento. Ma era telefono oppure, come venne battezzato all'epoca, era giornale parlato? La risposta migliore potrebbe essere: era radio (ma il termine non esisteva ancora nella forma attuale). La convergenza tra la potenza del telefono di sincronizzare e portare voce in tempo reale e i contenuti editoriali del giornale, cui si aggiungevano le opere dai teatri o alcuni servizi come l'ora esatta (nuova versione delle campane) faceva nascere una nuova idea, che sarebbe poi stata centrale nel Novecento: il broadcasting. Meglio conosciuta come radiotelevisione, dove ciascun spettatore sul divano di casa può vedere in pantofole ciò che stanno osservando altri miliardi di persone allo stesso momento: Messi che nella finale di Coppa del Mondo fa un *golazo*.

Un secondo esempio è tutto svizzero. Alle origini della radio, negli anni Venti del Novecento, nella confederazione ci si scontrò con un problema non secondario: l'orografia di un territorio così montuoso non permetteva una ricezione pulita del segnale. Si pensò allora di far convergere la nuova radio con il vecchio telefono: perché non usare le linee telefoniche per trasmettere il segnale radio? Fu così che nel 1931 nacque il cosiddetto "radiotelefono", poi ribattezzato come filodiffusione o telediffusione, a segnalare il fatto che in Svizzera i programmi radio erano ricevuti attraverso la rete telefonica ma ascoltati con un apposito ricevitore, simile ai normali apparecchi radio. Nella Svizzera italiana, grazie al radiotelefono, si sono ascoltati sia i programmi della Svizzera tedesca e francese già a partire dal 1931 sia, dal 1932, le prime trasmissioni prodotte allo Studio Foce a Lugano.

Un terzo e ultimo esempio di convergenza dei media analogica ci porta invece negli Stati Uniti, dove sempre negli anni Trenta e poi Quaranta ci fu una convergenza tra radio e giornali. Alcune catene di giornali acquistarono delle stazioni radiofoniche e provarono a integrare i due mezzi: per esempio il *radiophotologue* è una specie di foto-romanzo o di fumetto che usciva in un determinato

giorno sul quotidiano, ma che per essere compreso appieno necessitava di essere letto ascoltando il programma radiofonico associato. E, allo stesso modo, chi ascoltava la trasmissione radio doveva avere di fronte a sé la pagina del giornale con il fumetto – e quindi doveva averne acquistata una copia. Un medium si integra con l'altro, senza questa integrazione o convergenza nessuno dei due contenuti risulta del tutto comprensibile.

Sono solo tre esempi, ma confidiamo che abbiano reso l'idea: da sempre i media rimandano uno all'altro, da sempre si ibridano, si integrano, cercano di sorpassare i loro confini (e sconfinare nel terreno che sembra proprio dell'avversario). Da sempre la convergenza dei media è un fenomeno "naturale", ma non certo pacifico, tanto che si scatenano forti battaglie nel corso del tempo.

Ma cosa significa la convergenza dei media oggi?

La convergenza mediale, che ha significato per molto tempo anche convergenza delle strutture proprietarie e produttive, spinge da tempo verso un'integrazione tecnologica dei vari sistemi di distribuzione dei contenuti. Questa integrazione tecnologica, abbiamo visto, precede il digitale, ma forse i social media ne sono oggi l'esempio più evidente. Si veda ad esempio il tentativo di Meta di far rimanere gli utenti sulla sua app principe, Facebook, integrando al suo interno video, musica, articoli giornalistici, contenuti seriali, videogiochi, e-commerce per rendere l'esperienza più fluida possibile. Anche l'idea stessa di Metaverso, concetto motore del rebranding dell'azienda di Zuckerberg, ha a che fare con il tentativo di sviluppare e distribuire contenuti mediali in modo da sfruttare le sinergie tra i diversi dipartimenti e "spazi" della stessa azienda. In questo senso la convergenza tecnologica ha contribuito ad aprire molteplici punti di ingresso lungo i processi di consumo, cosicché ad esempio un film di Netflix non ci raggiunge solo se andiamo al cinema o apriamo l'applicazione di streaming, ma anche, e forse ancora di più, se scatena una discussione sui social media di cui Netflix con i suoi molteplici profili, fa parte. Allo stesso tempo questo tipo di convergenza consente al pubblico di localizzare più facilmente e rapidamente nuovi "pezzi" di un contenuto mediale popolare.

Ma perché la convergenza dei media può interessare tutti?

Tutti noi, volendo, con il nostro smartphone possiamo creare video e distribuirli online, sottoponendoli a una platea potenzialmente enorme. Possiamo anche scrivere testi e pubblicarli sui siti che ospitano nuove forme letterarie "digitali" come le fanfiction, racconti amatoriali che si ispirano e rimescolano contenuti popolari tratti dal mondo letterario, cinematografico, televisivo o videoludico. Agli onori della cronaca sono salite scrittrici, ormai di fama internazionale, come Anna Todd di *After* che hanno cominciato proprio così, scrivendo storie a puntate con il loro telefonino e pubblicandole su piattaforme come Wattpad. L'apparente democratizzazione dei processi di produzione e distribuzione dei contenuti supportata dalla convergenza mediale e tecnologica, ci ha reso tutti "responsabili" della distribuzione e diffusione di contenuti, ma in modo ineguale. Si parla infatti di disuguaglianza partecipativa. A un estremo della scala abbiamo i pubblici più partecipativi che prendono in prestito contenuti prodotti da altri, tendenzialmente nel mainstream, li rimescolano, li adattano e li trasformano per generare nuovi contenuti. Un po' come il deejay che campiona la musica classica per creare nuova musica da usare in una serata in discoteca.

All'altro estremo c'è chi fruisce dei contenuti senza interagirvi. Nel mezzo si colloca chi si limita a far circolare i contenuti prodotti da altri, ad esempio quando legge una notizia che lo colpisce e la inoltra ai suoi contatti via WhatsApp. Certo ci entusiasma vedere l'immagine del poliziotto che spruzza spray urticante contro gli studenti immobili durante le proteste di Occupy Wall Street ritagliata e reinserita all'interno di quadri famosi come *Colazione sull'erba* di Manet in segno di protesta. Ci colpisce a tal punto che contribuiamo, con i nostri "like" e i nostri "share" a renderla virale. Tuttavia, chi pratica questi atti di consumo produttivo è una fetta marginale della popolazione. Si pensi che il 77% degli articoli di Wikipedia, da molti indicata come l'ultimo baluardo della partecipazione online "sana" e utile, sono prodotti dall'1% degli utenti-editori. Anche se guardiamo alla popolazione giovanile di un Paese altamente tecnologizzato come la

Pensiamo ad esempio alle varie manifestazioni di Harry Potter, prima libro, poi film, poi portale di online gaming, poi videogioco per smartphone, poi ancora libro che invece di finire al cinema viene trasposto a teatro, fino al recente progetto di trasformare i libri originali in una serie TV, ripartendo daccapo, ma proseguendo su un binario parallelo rispetto al passato. Ecco allora che Jenkins passa dall'idea di convergenza mediale a quella di media spalmanabili, puntando l'attenzione sulla distinzione tra una distribuzione di contenuti top-down come nel paradigma del broadcasting, da un lato, e la moderna circolazione dei contenuti, dall'altro, un sistema ibrido dove i contenuti si spalmano, appunto, attraverso l'intreccio tra attori commerciali e non commerciali. In un mondo di media spalmanabili i contenuti viaggiano attraverso diverse piattaforme trasformandosi e riadattandosi continuamente in parte perché le persone se ne appropriano e li condividono sfruttando le loro reti sociali offline e online. In questo senso la convergenza mediale e tecnologica ha reso il processo di produzione e distribuzione dei contenuti più aperto e facile. Ma ci ha davvero reso tutti protagonisti dell'era della partecipazione?

Svizzera, pochi sono i ragazzi e le ragazze che creano contenuti, molti di più quelli che li consumano (dati studio nazionale JAMES 2022).

In questo contesto ci interessa sottolineare però la crescita di un ruolo sottovalutato ma che sempre più persone assumono. Quello dei curatori di contenuti. Persone che tra i contenuti che ricevono o che incontrano online scelgono quelli che reputano più interessanti e li rimettono in circolo nelle loro reti sociali digitali, ad esempio ripubblicandoli sulle loro bacheche online. In questo modo contribuiscono a far circolare una certa informazione o un certo contenuto culturale. In un mondo dove l'informazione e la cultura viaggiano sempre più spesso online, dove le nostre reti sociali sono sempre più digitalizzate, questa circolazione di contenuti facilitata dalla convergenza mediale e tecnologica giocherà un ruolo sempre più importante.

I media convergono sempre e da sempre

Letture per approfondire

Balbi, G. (2010). *La radio prima della radio. L'Araldo Telefonico e l'invenzione del broadcasting in Italia*. Roma: Bulzoni.

Balbi, G. (2017). Deconstructing "Media Convergence": A Cultural History of the Buzzword, 1980s-2010s. In S. Sparviero, C. Peil, & G. Balbi (Eds.), *Media Convergence and Deconvergence*. (pp. 31-51). London and New York: Palgrave Macmillan.

Benecchi, E. (2018). *Di chi è questa storia. Autori nella Rete tra sfide e opportunità*. Milano: Bompiani.

Good, K. D. (2017). Listening to Pictures. *Journalism Studies*, 18(6), 691-709.

Jenkins, H., Ford, S., Green, J. (2013). *Spreadable Media. I media tra condivisione, circolazione, partecipazione*. Milano: Apogeo Education

Jenkins, H. (2006). *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: New York University Press.

Jenkins, H. (2005). Welcome to convergence culture. *Receiver*, 1-6.

Matei, S. A., Britt, B. (2017). *Structural Differentiation in Social Media. Adhocracy, Entropy and the 1% Effect*. Springer.

Mäusli, T. (a cura di) (2009). *Voce e specchio. Storia della radiotelevisione svizzera di lingua italiana*. Locarno: Armando Dadò.



Una pubblicità del Radiotelefono in Svizzera. Per gentile concessione del Museo della comunicazione, Berna, Svizzera.

Convergenza e distanza tra persone e tecnologie

Partecipanti

Colin Porlezza (facilitatore)

Eleonora Benecchi

Giulia Ferri

Nicoletta Fornara

Ely Lüthy

Katharina Lobinger

Léna Pellandini-Simányi

Laura Pranteddu

Peter Seele

Zhan Zhang

Il microgruppo “Convergenza e distanza tra persone e tecnologie” si è occupato di questioni come “Dove finisce l’uomo e dove inizia la macchina?”

Nel microgruppo uomo-macchina si è discusso dell’evoluzione del rapporto tra essere umano e tecnologia digitale, tra intelligenza “naturale” e intelligenza artificiale. Si è gettato uno sguardo critico alle opportunità dell’intelligenza artificiale, ma soprattutto anche alle tante sfide etiche che queste tecnologie comportano. Durante gli incontri e i vari dibattiti sono stati evidenziati aspetti come la logica alla base della connessione, i benefici e le tensioni causate dalla vicinanza.

Nello specifico, il microgruppo ha affrontato il continuum tra uomo e macchina attraverso il tema dell’immaginario dell’intelligenza artificiale con l’obiettivo di fare chiarezza su un termine di difficile definizione e molto presente nell’immaginario collettivo. Durante le attività sono stati invitati ospiti come Veronica Barassi (Università di San Gallo) e Giovanna Mascheroni (Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano) per approfondire il tema della digitalizzazione, dei giovani e dei loro profili, e la necessità di sviluppare competenze digitali e resilienza tra i giovani. L’obiettivo è stato quello di comprendere meglio la convergenza tecnologica e mediatica e i suoi effetti sulla vita delle persone, soprattutto sui giovani.

7 giugno 2021

USI, Campus Est

Durante la prima presentazione del microgruppo al pubblico, il 7 giugno 2021, il team ha affrontato il tema dell’immaginario dell’intelligenza artificiale a partire dalla discussione del modo in cui i media dell’informazione trattarono, nel 1996, la sconfitta dell’allora campione del mondo di scacchi, Garry Kasparov, ad opera del programma Deep Blue sviluppato da IBM. Durante l’evento sono stati proiettati dei video dell’ultima partita decisiva, accompagnati da un poster che offriva molteplici prospettive sulle modalità con cui i diversi media - tra film e serie tv - sviluppano e raffigurano il tema dell’intelligenza artificiale.

Sono anche state presentate delle testimonianze da parte di studenti dell’Università della Svizzera italiana e del corso di giornalismo, i quali hanno fornito una propria definizione di intelligenza artificiale attraverso immagini e parole. Si è anche cercato di fare chiarezza sulla difficile definizione dell’espressione intelligenza artificiale, offrendo una panoramica sull’etimologia del termine e le applicazioni più affascinanti che da anni alimentano la sfida uomo macchina, come ad esempio gli scacchi. Inoltre, sono state esplorate le narrazioni positive e negative che nel corso degli anni hanno costruito l’immaginario popolare dell’intelligenza artificiale attraverso il cinema e la letteratura. Il lavoro si è concluso con alcuni spunti di riflessione riguardanti l’applicazione dell’intelligenza artificiale nella società, concentrandosi sulla percezione, il ragionamento e la rappresentazione dell’interazione uomo-macchina.

7 aprile 2022

USI, Campus Ovest

Il 7 Aprile 2022 si è invece tenuto l’evento “Youth and digitalization”, un dibattito con tre esperte del settore: Veronica Barassi, dell’Università di San Gallo, che ha parlato del profilo dei giovani e dei bambini, facendo riferimento ai rischi legati alle conseguenze di un’erronea e riduttiva profilazione degli utenti, e l’impossibilità di inquadrare e capire le persone attraverso gli algoritmi. Si è quindi esplorata la relazione tra la raccolta, l’analisi e la convergenza dei dati per la creazione dei profili di persone, e la mancanza di controllo sui tali processi, con il rischio di causare delle ingiustizie sociali amplificate su scala sistemica. Giovanna Mascheroni, dell’Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, ha illustrato ySKILLS, un progetto che mira a massimizzare l’impatto positivo a lungo termine delle tecnologie dell’informazione e della comunicazione su molteplici aspetti del benessere dei giovani, stimolando la resilienza attraverso l’incremento delle competenze digitali. Mascheroni si è concentrata sul divario ancora da colmare nelle competenze digitali, a partire da questioni metodologiche relative alla loro misurazione di fronte alla progressiva convergenza dei media. Eleonora Benecchi, dell’Università della Svizzera italiana, ha trattato delle principali tendenze emerse durante i dieci anni di studi su Giovani e Media condotti in Svizzera. In particolare, si è concentrata sui cambiamenti nell’utilizzo dei social media, la tendenza progressiva verso la connettività e l’individualizzazione. Benecchi ha quindi osservato la convergenza che porta ad un aumento della connessione virtuale tra i giovani e l’aumento della distanza tra i loro coetanei nel mondo reale.

**Retrospezione
sulle
attività
del
microgruppo**

L'IA e le nuove sfide per l'informazione



Il New York Times usa un modello di machine learning chiamato "Dynamic Meter" che analizza e decide fino a che punto gli utenti possono accedere al contenuto della testata a titolo gratuito.

Introduzione

Nell'immaginario collettivo, le intelligenze artificiali (IA) hanno quasi sempre avuto l'effetto di suscitare reazioni al limite del parossistico. Cinema e narrativa traboccano di esempi, con film e romanzi molto spesso ambientati in futuri apocalittici in cui le macchine e i robot prendono il sopravvento sulla società e sull'uomo. Da *Io Robot* a *Ex Machina* passando per *Matrix*, il retroterra culturale intorno al tema delle IA è da sempre terreno fertile per interpretazioni e immaginari utopici o distopici, a seconda dei casi.

Nel corso della storia, diverse situazioni hanno messo in luce come di fronte alle intelligenze artificiali l'opinione pubblica si trovi spesso disorientata, se non impreparata. Quando nel 1996 l'allora indiscusso campione di scacchi Garry Kasparov si vide costretto a lasciare la vittoria all'avversario computerizzato Deep Blue, la reazione generale fu abbastanza critica nei confronti delle intelligenze artificiali; il primato dell'uomo si incrinava definitivamente di fronte a una scacchiera. In realtà, a distanza di quasi trent'anni, le intelligenze artificiali non hanno preso il sopravvento sull'uomo, i robot non hanno conquistato il mondo e l'essere umano ha mantenuto il proprio primato e la propria agency. Nonostante questa sicurezza, le IA continuano comunque a generare dubbi e incertezze, soprattutto in quei settori dove il potere d'azione degli individui è più vulnerabile.

Il recente fenomeno ChatGPT, il software di OpenAI sviluppato per ricreare linguaggi e conversazioni umane, ne è un esempio. A pochi giorni dal lancio, a novembre 2022, ChatGPT è infatti divenuto un vero e proprio fenomeno di massa, attirando sempre di più l'attenzione dei media sul tema delle intelligenze artificiali. La possibilità di avere un software in grado di scrivere autonomamente articoli professionali ha messo in allerta i media di tutto il mondo, obbligando anche le redazioni più reticenti a prestare attenzione a questo settore tecnologico. Oggi, non passa giorno senza un articolo, un podcast o una notizia che tratti dell'argomento.

Dopo anni di silenzio sul tema, con poca attenzione da parte della maggior parte dei media, le IA stanno vivendo un boom mediatico mai avuto in precedenza. La nuova risonanza ottenuta nei dibattiti pubblici, se ben sfruttata, può essere il trampolino di lancio per spingere le redazioni a interrogarsi più attentamente in merito al potenziale e alle sfide che questi strumenti possono apportare al lavoro umano. Tra molte incertezze, i media spesso utilizzano degli stereotipi o ricorrono a descrizioni estreme quando parlano dell'IA. Diverse ricerche hanno infatti dimostrato come lo scetticismo dei giornalisti sia spesso frutto di paure e pregiudizi. Oltre a ciò, i media si allineano spesso con quanto dichiarato dalle grandi aziende della Silicon Valley che non demordono nell'apprezzare i grandi vantaggi della tecnologia, con il risultato di una copertura in linea con le posizioni dell'industria tecnologica. Lo storico vociferare sul futuro delle IA, spinto più da generalizzazioni che da dati e analisi mirate, rischia quindi da un lato di riproporre allarmismi poco utili a una corretta comprensione del futuro tecnologico dell'informazione pubblica, e dall'altra di fare eco agli slogan della Silicon Valley. Oggi invece, ciò che sarebbe auspicabile perseguire è un approccio più ponderato sul tema, analizzando il fenomeno nella sua totalità e complessità.

Potenzialità e implementazione

Quando si parla di intelligenza artificiale si pensa spesso a qualcosa di nuovo, appartenente a un futuro fatto più di supposizioni che previsioni scientifiche. In realtà, anche se l'implementazione di strumentazioni automatizzate nel mondo giornalistico ha fatto notizia solo di recente, il loro utilizzo è ben più consolidato di quanto si possa pensare. Diverse redazioni hanno infatti adottato da anni software e macchinari in grado di aiutare e semplificare alcune mansioni all'interno delle redazioni. Talune volte, questi strumenti sono utilizzati regolarmente anche dagli utenti stessi – pensiamo al sistema di traduzione automatica DeepL ad esempio – senza però avere cognizione degli algoritmi e dell'automazione che vi è dietro. Otto anni fa, nel 2016, il Washington Post – testata giornalistica di punta in possesso del proprietario di Amazon Jeff Bezos – introduceva tra le proprie scrivanie Heliograf, una tecnologia sviluppata per aiutare i giornalisti a coprire le imminenti Olimpiadi di Rio. Il software – vincitore dei 2018 Global BIGGIES Awards – non solo si rivelò una risorsa fondamentale per il monitoraggio continuo degli eventi sportivi, ma si dimostrò particolarmente utile anche nella copertura di elezioni politiche e previsioni economiche. Con il passare del tempo, Heliograf è diventato parte integrante del sistema produttivo del Post, scrivendo autonomamente alcuni articoli, ma anche scegliendo dove e come pubblicarli in base agli algoritmi più vincenti. Negli anni a venire, la redazione ha poi ampliato la sua risorsa artificiale, introducendo altri tools, come ModBot e – poco sorprendente data la proprietà del Post – Amazon Polly, un servizio audio per la lettura automatica degli articoli. Negli stessi anni di Heliograf, Reuters annunciava il lancio di News Tracer, un software basato sul modello del machine learning e utilizzato per aiutare i giornalisti a verificare e sondare le notizie presenti su Twitter. Il Los Angeles Post introduceva invece uno strumento per il monitoraggio in tempo reale di dati e notizie sui terremoti e omicidi nel Paese, mentre Quartz optava per un sistema di smistamento e catalogazione dei documenti dietro l'inchiesta Mauritius Leaks.

In Europa, il panorama di quest'ultimo decennio non è stato da meno. Nel 2019, il quotidiano svizzero Neue Zürcher Zeitung ha introdotto in redazione un software di intelligenza artificiale che, grazie a combinazioni algoritmiche in costante aggiornamento, è in grado di personalizzare l'offerta degli abbonamenti in base alle esigenze degli utenti. Il Financial Times invece, già cinque anni fa affiancava ai giornalisti un bot per il monitoraggio

dei bias narrativi. In breve, tenendo traccia delle quote maschili e femminili all'interno degli articoli e degli approfondimenti, il software è in grado di rilevare una mancanza o una non equa redistribuzione di potere e azione della componente femminile. Per avere un'idea della vastità del fenomeno, anche su scala internazionale, è sufficiente sfogliare il report del team di ricerca Journalism AI, coordinato dal Prof. Charlie Beckett della London School of Economics. Lo studio si è occupato di mappare le aree d'azione delle IA, basandosi sulle esperienze in prima persona di alcune delle redazioni che ne hanno fatto uso in questi anni. Il risultato è una raccolta estremamente variegata, in grado di mettere in luce la varietà del fenomeno. Lo sviluppo delle intelligenze artificiali nel giornalismo si è infatti dimostrato una componente estremamente vantaggiosa per quasi tutti gli step dell'iter editoriale. Dalla fase primigenia della raccolta delle informazioni e del fact-checking, passando per la stesura stessa degli articoli e la loro successiva pubblicazione, le IA possono essere viste come una specie di jolly tecnologico per i giornalisti e le redazioni. Per poter funzionare al meglio, questo connubio uomo-macchina ha bisogno di una preparazione alle spalle, sia da parte dell'azienda mediatica che dei singoli giornalisti. Per far sì che queste tecnologie trovino il proprio spazio in redazione, senza calpestare l'agency degli attori umani già presenti, è necessario formare la redazione e preparare le persone all'implementazione delle IA. Scardinare eventuali paure, dubbi e incomprensioni sul tema è fondamentale per far sì che la tecnologia adottata non intralci l'autodeterminazione dei giornalisti e si scontri con i valori professionali della redazione.



Il confronto tra l'essere umano e la macchina è un elemento centrale nella rappresentazione dell'intelligenza artificiale.



Le tecnologie per il riconoscimento facciale presentano diversi problemi legati alla discriminazione, alla privacy, ma anche di natura etica data l'assenza di trasparenza.

Limiti e sfide tra etica e algoritmi

Un aspetto di cui molto spesso ci si dimentica, parlando di IA, algoritmi e innovazioni tecnologiche, è il ruolo chiave dell'essere umano. Dietro qualunque software, algoritmo o computer, vi è sempre la mente dell'uomo, ed è proprio questa componente umana alla base di uno dei principali problemi etici nell'utilizzo delle intelligenze artificiali.

Quando si parla di programmazione di strumenti, in particolare per la scrittura automatica dei testi, il problema dei bias culturali è particolarmente evidente. Trattandosi di strumenti frutto del lavoro di diversi professionisti – tra programmatori, tecnici ma anche committenti e finanziatori – il rischio principale è che gli input sociali, economici o politici degli individui vengano iscritti negli algoritmi stessi, generando interpretazioni parziali, viziate da pregiudizi e talvolta addirittura errate. Meredith Broussard, data journalist e autrice del libro *Artificial Unintelligence: How Computers Misunderstand the World*, definisce ad esempio i bias algoritmici come una delle questioni legate ai diritti civili più importanti del nostro tempo. Nel libro offre un'argomentazione stringente riguardo al problema del cosiddetto "tecnosciovinismo", ovvero la convinzione che la tecnologia, e in particolare l'intelligenza artificiale, possa risolvere tutti i problemi della nostra vita. Secondo Broussard, la realtà umana è spesso troppo complessa per poter essere analizzata da formule matematiche che non prendono in considerazione il contesto di un caso specifico. Inoltre, gli algoritmi non sono in grado di comprendere il significato delle loro decisioni, un fatto che li tramuta da utili strumenti decisionali in sistemi pericolosi che decidono sulla sorte, ad esempio, di chi dovrebbe ottenere degli aiuti sociali o chi dovrebbe essere ammesso agli studi. È anche per questa ragione che Broussard chiede che la creazione degli algoritmi sia ricentrata sull'uomo. Ancora una volta, risulta quindi centrale la collaborazione tra uomo e macchina, tra persone e tecnologie, per contrappeso allo sciovinismo tecnologico. In particolar modo, l'autrice pone l'accento sulla necessità dei sistemi basati sul machine learning di adottare un approccio "human-in-the-loop", quindi della centralità dell'essere umano, dove le macchine lavorano in sincronia con l'uomo, aumentandone le capacità. Il giudizio umano rimane quindi essenziale in tutto il contesto algoritmico.

Va inoltre ricordato come molti software, lavorando su grandi banche dati, incorrano in errori presenti nella

matrice d'origine della raccolta. Un esempio è dato dalla programmazione di sistemi di riconoscimento facciale. Questi algoritmi, addestrati sulla base di migliaia di immagini di volti di persone diverse, hanno un problema: la maggior parte dei visi catalogati provengono da uomini bianchi. Questo fa sì che i sistemi presentino molti problemi quando messi di fronte a volti di persone di carnagione più scura. Un recente studio della ricercatrice del MIT, Joy Buolamwini, ha dimostrato come i sistemi di riconoscimento facciale riescano a identificare nel 99% dei casi le immagini di uomini bianchi, ma il livello di errore sale fino al 34% quando si tratta di donne nere. Questi sistemi non presentano "solo" dei problemi riguardo a un bias di etnia e di genere, ma comportano rischi molto concreti – come ha dimostrato ripetutamente la Algorithm Justice League – quando vengono utilizzati da parte delle forze dell'ordine per identificare dei sospetti, causando dei risultati errati al di sopra della media nel caso della comunità nera.

Per contro, è interessante notare come si possono utilizzare delle applicazioni basate sull'intelligenza artificiale per neutralizzare altri sistemi IA: esistono dei programmi, come ad esempio Fawkes, sviluppato all'Università di Chicago, che permettono agli utenti di manipolare in modo impercettibile le loro foto in modo da renderle non più identificabili ai più noti sistemi di riconoscimento facciale come Azure Face di Microsoft o Rekognition di Amazon.

Un altro esempio dei limiti e delle criticità presenti nelle fasi di training del sistema, e che si ripercuotono sulla performance dell'IA, è lo stesso ChatGPT, che se pur in grado di scrivere articoli e risposte molto spesso perfette, presenta ancora degli ambiti tematici sui quali non è in grado di formulare risposte coerenti, basandosi talvolta su informazioni datate o addirittura fake. In questo caso, il problema principale non sta tanto nell'errore algoritmico, dal quale è possibile imparare e migliorare, ma nella mancanza di supervisione umana durante la formazione e il controllo "di qualità" del database utilizzato per il training. Quando si tratta di giornalismo e comunicazione pubblica – pilastri portanti della democrazia – è fondamentale riportare notizie verificate. Affidarsi ciecamente alle macchine, soprattutto nelle fasi più delicate dell'iter editoriale, rischia di minare la credibilità del lavoro giornalistico. Gli algoritmi hanno perciò un margine di affidabilità limitato, che necessiterebbe sempre di un controllo qualitativo e di una verifica umana prima della

pubblicazione. In futuro, i progressi della tecnologia verranno indubbiamente in soccorso da questo punto di vista, ma per il momento la soluzione più auspicabile, oltre ad un'attenta e possibilmente imparziale programmazione dei dispositivi, è anche un controllo generale degli output algoritmici da parte delle redazioni.

Un'altra criticità di cui va tenuto conto quando si parla di intelligenze artificiali è la questione della personalizzazione dei contenuti. Si è visto in precedenza come diverse redazioni abbiano sfruttato gli algoritmi e il machine learning per rendere più efficace la commercializzazione e la fidelizzazione degli utenti. Tenuto conto del ruolo educativo dei media come informatore democratico dei cittadini, il dubbio sorge spontaneo: che tipo di coscienza pubblica può svilupparsi laddove vi è una totale polarizzazione o individualizzazione dei contenuti mediatici? Se le IA sono impiegate per frammentare l'offerta sulla base degli interessi dei singoli individui, che educazione sociale viene fornita ai cittadini?

Attenzione però, la personalizzazione e la raccomandazione dei contenuti non sono disfunzionali per definizione, ma dipendono dal modo in cui vengono utilizzati. Ad esempio, possono anche essere impiegati per migliorare la diversità della dieta mediatica degli utenti, offrendo degli spunti su tematiche che di solito non vengono trattate. Da questo punto di vista la ricerca ha dimostrato come nella maggior parte dei casi i sistemi di raccomandazione delle aziende mediatiche siano basate sulle strategie editoriali delle redazioni. In altre parole: l'autonomia degli algoritmi di raccomandazione è generalmente limitata e non porta ad un'offerta informativa monolitica.

Questi quesiti non sono una novità recente, ma circolano nella comunità degli accademici da ben prima che le IA diventassero un tema dominante. Il difficile bilanciamento tra etica e profitto è da sempre uno dei punti più critici per il mercato mediatico. Tuttavia, pur evitando supposizioni distopiche, è indubbio come il peso di una strumentazione – e strumentalizzazione – automatizzata possa influenzare notevolmente l'importanza dei valori sociali e democratici del giornalismo. Al di là delle mere conquiste commerciali e produttive, infatti, un aspetto che andrebbe sempre ricordato quando si parla di IA, ma anche di

innovazione più in generale, è l'impronta civica e politica che ne può derivare. Il successo del giornalismo automatizzato passa necessariamente dalla capacità dei media di mantenere fede al proprio impegno sociale nei confronti dei cittadini, offrendo contenuti formativi e di qualità.

Per questa ragione, un altro tasto dolente sul tema è legato alla trasparenza degli algoritmi. La personalizzazione dei contenuti avviene spesso in modo automatico e senza offrire agli utenti informazioni più dettagliate sulle metriche e sui dati utilizzati. È infatti ancora molto raro trovare informative in merito alla tipologia di contenuti proposti a ciascun utente. Anche questo problema non è una novità per il lavoro delle aziende mediatiche, che da sempre hanno un rapporto bipolare con la trasparenza: sebbene i giornalisti contribuiscano a rendere trasparenti molti ambiti della società, questo approccio etico non è mai stato particolarmente importante quando si tratta di essere trasparenti sul proprio operato professionale. Ciò nonostante – e soprattutto di fronte alla crescente spinta verso questa forma di commercializzazione – si rendono sempre più necessarie delle linee guida che garantiscano trasparenza e onestà sull'attività svolta. Infatti, negli ultimi anni si è potuto osservare un certo cambiamento, con diverse case editrici che hanno iniziato a rendere pubblici i codici etici che dovrebbero regolare lo sviluppo, l'uso e l'implementazione di tecnologie IA.

Sempre in relazione al tema della trasparenza, va rimarcata anche la questione dell'autenticità degli articoli redatti con il supporto delle IA, una pratica ancora poco consolidata nelle redazioni. Trovandosi di fronte a un nuovo attore sociale, l'utente ha il diritto di sapere se ciò che legge è redatto da un algoritmo e secondo quali matrici. Questo riconoscimento – volto non solo a tutelare l'informazione dei cittadini ma anche l'autorevolezza dei giornalisti – è alla base del concetto di trasparenza che accompagnerà il giornalismo automatizzato del futuro. Per far sì che l'implementazione di eventuali IA nelle redazioni sia il più proficua possibile, è perciò necessario rispettare sia l'agency dei giornalisti che il tacito patto sociale con i lettori, garantendo ad entrambi un'attività giornalistica eticamente e professionalmente in linea con la missione democratica del giornalismo.

In Svizzera, la testata francofona Heidi News ha recentemente pubblicato un codice etico sull'uso di IA mentre il servizio pubblico ha ancorato l'uso delle IA nelle linee guida editoriali.



Con questa breve analisi in merito al delicato rapporto tra le intelligenze artificiali e il giornalismo si è cercato di mettere in luce i punti di forza e le debolezze, i rischi ma anche le opportunità di una strumentazione che sarà sempre più presente nelle vite dei giornalisti così come dei lettori.

Le IA sono da tempo inserite nelle trame della comunicazione pubblica, affiancando i giornalisti in diversi step dell'iter editoriale. Tuttavia, data la recente e nuova risonanza pubblica ottenuta, è necessario che i media, così come gli utenti, inizino ad adottare un punto di vista più differenziato, informato e ponderato rispetto a queste tecnologie. Invece di cadere in luoghi comuni, riproponendo un entusiasmo acritico che riprende i discorsi di marketing delle aziende della Silicon Valley, il suggerimento è di concentrarsi sulle diverse sfaccettature del fenomeno.

Nel corso della storia, le intelligenze artificiali sono state spesso terreno fertile per distorsioni utopiche o distopiche al limite del fantascientifico. Tuttavia, tali interpretazioni non aiutano a comprenderne chiaramente e pienamente le potenzialità, il corretto approccio e le cautele da mantenere. La copertura di questo tipo di tecnologia non dovrebbe essere né di totale sottovalutazione ma nemmeno di sopravvalutazione dei rischi e delle opportunità. Saper riconoscere tutta la scala di grigi del tema è un approccio fondamentale per poter sviluppare delle strategie di implementazione nelle redazioni che siano il più efficaci e corrette sia dal punto di vista professionale sia sociale.

In queste pagine si è potuto osservare come algoritmi e intelligenze artificiali siano già ben inserite nel mercato

mediatico, venendo impiegati da tempo in diversi ambiti e arrivando anche alla produzione stessa delle notizie. In futuro, la plasmabilità di questi strumenti andrà indubbiamente a vantaggio del giornalismo automatizzato, semplificando alcuni passi e liberando i giornalisti da mansioni poco redditizie, soprattutto rispetto alla qualità della copertura mediatica.

Tuttavia, trattandosi di strumenti pensati per lavorare autonomamente, è fondamentale non sottovalutare le fasi a monte dell'implementazione, dove la programmazione informatica può incidere sulla costruzione delle identità linguistiche e lessicali ricreate dalle IA. Prima di pensare di fare spazio a questa tecnologia, è necessario che le redazioni stesse abbiano ben chiari i limiti entro i quali lasciar agire le intelligenze artificiali, lavorando attentamente sugli elementi strutturali che andranno a determinare il taglio degli algoritmi. Evitare la riproduzione di pregiudizi socioculturali, così come il riferimento a informazioni poco attendibili, è importante non solo per la credibilità professionale delle redazioni, ma anche per evitare di inficiare l'impronta democratica alla base del giornalismo.

Le intelligenze artificiali, per poter diventare un alleato della democrazia, necessitano di un'attenta preparazione da parte dei media, i quali sono oggi chiamati a interrogarsi sul futuro della comunicazione pubblica e sul potere che si vuole riconoscere agli algoritmi.

La speranza è che il boom mediatico a cui si sta assistendo in questi mesi non sia solo una cometa temporanea, ma diventi invece la stella polare per una riflessione critica sull'innovazione giornalistica e sul ruolo che l'intelligenza artificiale ricopre nella nostra società algoritmica.

Beckett, C. (2019). *New powers, new responsibilities: A global survey of journalism and artificial intelligence*. London School of Economics. <https://blogs.lse.ac.uk/polis/2019/11/18/new-powers-new-responsibilities/>

Bell, E., Owens, T. (2017). *The Platform Press. Columbia Journalism Review*, March.

Broussard, M. (2018). *Artificial Unintelligence: How Computers Misunderstand the World*. Cambridge : MIT Press.

Christin, A. (2022). *Metrics at Work: Journalism and the Contested Meaning of Algorithms*. Princeton : Princeton University Press.

Diakopoulos, N. (2019). *Automating the news: How algorithms are rewiring the media*. Cambridge, MA : Harvard University Press.

chatbots / machine learning /
ChatGPT / Heliograf
/ AI / ModBot / phishing /
bias algoritmici



Contagio-contatto: libri e pratiche sociali

Partecipanti

Linda Bisello (facilitatrice)

Annamaria Astrologo

Andrea Balbo

Francesca Berlinzani

Silvia Cariati

Chiara Cauzzi

Vincenzo Matera

Simone Mollea

Matteo Motolese

Giulia Mugellini

Annick Paternoster

Il re assiro Salmanassar III (IX secolo a.C.) stringe la mano al re Marduk-zakir-shumi in segno di alleanza. Bassorilievo proveniente da Nimrud e conservato presso l'Iraq Museum di Baghdad. (Foto di: Osama Shukir Muhammed Amin FRCP (Glasg) (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Shalmaneser_III_greets_Marduk-zakir-shumi_detail_front_panel_Throne_Dais_of_Shalmaneser_III_at_the_Iraq_Museum.jpg) CC-BY-SA-4.0).

Il microgruppo “Contagio – contatto: libri e pratiche sociali” ha ragionato sul binomio di “Convergenza e distanza” intendendo la vicinanza in senso nocivo, come veicolo di infezione. Si è pensato cioè di mettere in luce la concezione negativa di convergenza, che durante la pandemia ha stravolto i quadri di riferimento sociali, sostituendo al valore del comune quello dell’immune (Esposito 2002). Basti pensare ad alcune sintomatiche parole ricorrenti nei media durante l’emergenza sanitaria, ad esempio la demonizzazione di termini come “assembramento”, “folla”, “aggregazione”, controbilanciati dai rassicuranti “isolamento fiduciario”, “bubble”, la “bolla sociale” durante il confinamento, il “knuffelcontact” (contatto di coccole istituito in Belgio contro l’alienazione dell’isolamento), spie evidenti della tendenza ad associare alla sicurezza distanza, auto-reclusione e diradamento sociale.

Il gruppo ha affrontato diversi aspetti del contagio, sia in senso figurato, come contagio delle idee attraverso la circolazione dei libri, sia in senso materiale, in riferimento al contatto fisico nelle interazioni sociali, e in modo specifico nelle formule di saluto viste nella loro evoluzione storica. Nei saluti, nella distanza o vicinanza dei corpi, si rispecchiano infatti i rapporti sociali tra le classi, gerarchici o paritari che siano.

Il nostro contributo si sofferma quindi sui saluti come gesti della socialità, intesi come matrice del vivere comune e ritualizzazione dei rapporti sociali lungo un ampio arco temporale, che si snoda dalla civiltà classica fino all’età contemporanea. Esso si articola in quattro parti: si parte da un inquadramento teorico del saluto come «routine sociale» sul piano semiotico e antropologico (inclusi la prossemica, gli atti di parola), per procedere con una trattazione storica per tappe, che vanno dalle radici nel mondo antico greco e romano, soprattutto nell’esame della stretta di mano, fino ai libri di buone maniere nell’Ottocento: una forma del tutto sospesa oppure ricodificata nella pandemia per l’obbligo della distanza.

**Aprile
2021**

Lezione telematica in co-docenza offerta in quattro corsi: “CON-TATTO: Forme di socialità: l’incontro, il saluto, il contatto, la relazione”. Videolezione di tre docenti (F. Berlinzani, A. Balbo, A. Paternoster) più un’audiolezione (V. Matera).

**7
giugno
2021**

USI, Campus Est

Videoinstallazione: “CON-TATTO: i gesti della socialità”- Francesca Berlinzani e Annick Paternoster. Il video percorre per immagini la storia millenaria dei vari gesti sociali – tra forme ossequiose e quelle più affettuose, dall’Antichità ai giorni nostri, - in un percorso che va dall’inchino alla stretta di mano, dal baciamento al saluto sul gomito.

**16
maggio
2022**

USI, Campus Ovest

Presentazione e tavola rotonda attorno al libro di Raffaella Scarpa, *Lo stile dell’abuso* (in collaborazione con Servizio pari opportunità e con la sezione regionale del Forum sulla giustizia riparativa). Evento aperto alla cittadinanza ed esito della collaborazione col Microgruppo *Convergenza e distanza di persone e storie: storytelling, conflitto e giustizia riparativa*.

**29
settembre
2022**

Lugano, Biblioteca di Salita dei Frati

Visita guidata di Chiara Cauzzi alla Biblioteca Salita dei Frati tra i libri antichi censurati o espurgati dei fondi librari del territorio. Titolo *L’infezione delle idee e le misure di contenimento: censura ed espurgazione dei libri*.

**14
ottobre
2022**

USI, Campus Ovest

Giornata di studio “*Effetti del contagio: dominio del reale e del simbolico*”. Interventi dei membri del microgruppo, più invitati esterni (A. Astrologo, A. Balbo, F. Berlinzani, L. Bisello, C. Cauzzi, F. De Cristofaro, V. Matera, S. Minuzzi, S. Mollea, M. Motolese, G. Mugellini, A. Paternoster). Nel 2023 è prevista la pubblicazione di un numero monografico sulla rivista «Altre Modernità».

Proseguimento di un’attività permanente:
<https://www.facebook.com/Contagio-e-contatto-libri-e-pratiche-sociali-100670718835491>, pagina FB creata ad hoc “Contagio e contatto: libri e pratiche sociali”.

**Retrospeffiva
sulle
attività
del
microgruppo**

Convergenza come contatto nella pratica sociale del saluto

Il valore del saluto nella vita sociale

Che il salutare sia da sempre e in ogni luogo un momento particolarmente delicato della vita sociale è idea ben espressa dai versi notissimi:

*Tanto gentile e tanto onesta pare
la donna mia quand'ella altrui saluta,
ch'ogne lingua deven tremando muta,
e li occhi no l'ardiscon di guardare.*

Augurare benessere e prosperità agli altri rivolgendosi loro la parola, o anche un gesto, un abbassare il capo, un congiungere o uno stringere la mano o le mani, un tocco sulla spalla o sul braccio. Il celebre antropologo Bronislaw Malinowski mette in evidenza la funzione fática del salutare, le persone entrano in contatto e evitano il silenzio, ambiguo, pericoloso, allarmante. Erving Goffman sottolinea che il saluto è un modo per mostrare che una relazione sociale è ancora ciò che era quando si è interrotta, e che è non ostile: i partecipanti possono parlare. Ancora: l'eminente antropologo britannico Jack Goody colloca la densità semantica dei saluti nell'avvio di una relazione sociale (che in quanto tale può essere anche intesa entro il paradigma dello scambio: far dono – anche della parola – è matrice della socialità perché richiama il principio di reciprocità: dare / ricevere / ricambiare). Fondamentale infatti nella nostra pratica del saluto è "ricambiare"; un saluto "non ricambiato" è indice di rottura della relazione sociale.

I saluti svolgono un ruolo anche nell'identificazione sociale, nel definire il rango, lo status, sono infatti in genere molto complessi nelle società ad alta stratificazione sociale, e invece molto semplici nelle società egalarie (nelle società anglosassoni, emblema della parità, almeno a parole, è invalso l'uso del tu e una formula di saluto molto semplice... "Hi, Hallo..."). Analizzare i saluti, questa così importante pratica di

contatto (e di contagio, anche: durante la pandemia, per esempio, il saluto ha subito una serie di modifiche, niente tocchi, strette, abbracci, baci... e sono emerse molte modalità di esprimere la propria benevolenza e disponibilità all'interlocutore, tramite inchino, il gomito, i piedi...), ma comunque non è sparita la parte di apertura della relazione sociale, il saluto appunto), chiama in causa molte dimensioni.

Una fra le principali è la dimensione visiva, lo sguardo – "vedere socialmente" qualcuno che si desidera salutare –, premessa della dimensione cinesica, il movimento, l'andare incontro, il predisporre al saluto. Oppure, viceversa, "far finta di non vedere" qualcuno, e volutamente allontanarsi o assumere posture atte a agevolare l'evitazione del contatto, del saluto.

Ovunque nel mondo, a dispetto della complessità e della articolazione, i saluti sembrano caratterizzati da una tipica struttura secondo coppie adiacenti: per esempio, mostrano una sequenza di due parti in cui la prima parte della coppia da parte di A *invita, costringe, e parzialmente definisce* il significato della replica da parte di B. Vale a dire, il primo "ciao" da parte di A, produce il secondo "ciao" da parte di B, secondo una sequenza prevedibile. Da una lingua o da una situazione all'altra differiscono:

- gli atti di parola che costituiscono ciascuna coppia adiacente;
- la lunghezza delle sequenze;
- il potere generativo delle sequenze.



Fig. 2 "Rilievo di Crisippo", bassorilievo greco, di probabile provenienza beotica, raffigurante una scena di saluto tra il defunto a cavallo e un suo parente ancora in vita. Il metà del IV secolo a. C., Museo Maffeiano, Verona (Foto di: Ilya Shurygin <http://ancientrome.ru/art/artworken/img.htm?id=4118>).



Fig. 3 Particolare con gesto di saluto, sarcofago di Protesilao e Laodamia, II secolo d.C., Santa Chiara, Napoli (Ilya Shurygin <http://ancientrome.ru/art/artworken/img.htm?id=4691> foto modificata).

Esempio di una conversazione telefonica (precedente all'avvento degli *smartphone*, perché questi indicano sul display nella maggioranza dei casi il nome di chi sta chiamando e non richiedono dunque la pratica del riconoscimento vocale):

G: pronto...
S: Giorgio?
G: ah, ciao (riconoscimento dalla voce // saluto, prima parte della coppia)
S: ciao (saluto, seconda parte della coppia).

--
A – buona sera
B – buona sera

La tendenza al saluto come routine sociale si accentua con l'ampliarsi delle reti comunicative in cui i parlanti sono coinvolti. Inoltre, nella scelta delle formule di saluto contano quattro importanti fattori socio-situazionali:

- (a) il momento della giornata;
- (b) le variabili sociali che riguardano i parlanti e i loro rapporti (età, sesso, ruolo);
- (c) la posizione del saluto nell'interazione (approccio, commiato, saluto di passaggio);
- (d) la natura del saluto, secondo che si tratti di un saluto individuale o di gruppo.

Dunque salutare significa entrare e occupare uno spazio, che può essere quello privato individuale, oppure quello comune, in cui sono presenti altri uomini.

Uno spazio – come tutti gli spazi abitati dagli esseri umani – organizzato socialmente e culturalmente per l'azione (intriso di significati).

In un tale spazio, le parole sono ausiliarie o centrali. In certi momenti sono importanti, in altri semplicemente reiterano ciò che è compiuto da altre risorse semiotiche (gesti, sguardi, movimenti del corpo, silenzi...).

L'archeologia del saluto: il gesto sociale nel mondo antico

Le immagini del mondo greco e romano riconsegnano spesso schemi gestuali che ci appaiono familiari per forma e significato: tra questi si annoverano alcuni "atti sociali" che immediatamente ricollegiamo alla sfera del "saluto", come la rappresentazione della mano sollevata verso una figura che sorraggiunge, oppure la stretta di mano. Ma è davvero così? Questi gesti avevano lo stesso significato sociale di "saluto" secondo l'accezione che comunemente diamo a questa pratica nella nostra società? Proviamo a riconsiderare, dopo l'esperienza impostaci in tempo di *lockdown* e restrizioni, sia quali fossero le pratiche di saluto del mondo antico, nello specifico della civiltà greca e romana, sia quale fosse il significato sociale della stretta di mano, immagine per eccellenza del "saluto" nella nostra società.

L'atto del salutare appartiene alle pratiche sociali delle comunità umane con il fine di rassicurare l'estraneo in merito alle proprie intenzioni non bellicose: riconoscerne questa finalità tuttavia non implica, come fa Spencer nei *Principi di Sociologia*, che esso sia sempre e ovunque «nato dal militarismo». Nel saggio *L'uomo e la gente*, pubblicato tra il 1949 e il 1950, Ortega y Gasset ha definito il saluto un "uso" regolato e assimilato nel corso di generazioni, e ha sottolineato il fatto che le comunità che lo praticano non sembrano interrogarsi sulle sue forme esteriori e sul suo significato profondo. Proprio in ragione del lungo processo che l'ha reso prassi condivisa, il saluto costituisce un "uso sociale debole", una sorta di "relietto" di pratiche più antiche di cui nel corso del tempo si è perso il vitale e originario significato, ma che si è cristallizzato al punto da diventare scontato e al contempo "insensato": probabilmente in quanto gesto prevedibile, sottinteso, l'iconografia antica lo attesta di rado, come ha rilevato Neumann nel suo studio dedicato all'iconografia gestuale, *Gesten und Gebärden*, pubblicato nel 1965 e ancora di grande utilità. Sappiamo che presso i Greci e i Romani, al momento dell'incontro si alzava solitamente la mano accompagnando il movimento con una formula di saluto, come *chaire* (in greco) o *vale* (in latino), espressioni augurali che significano "rallegrati" e "stai bene". Ce lo insegnano le fonti iconografiche e, tra gli altri, un interessante accenno "etnografico" del "padre della storia", Erodoto, che in *Storie II*, 80 mette a confronto questo uso con quello degli Egizi: «In quest'altra pratica gli Egiziani assomigliano ai soli Spartani, tra i Greci: in Egitto i più giovani, quando incontrano i più anziani cedono il passo, si scostano e al loro arrivo si alzano dalla sedia. In quest'altra pratica non concordano con nessuno dei Greci: per strada, invece di rivolgersi saluti l'un l'altro, fanno un inchino, abbassando la mano fino al ginocchio». Il passo riconosce nella differenza tra l'uso egizio e quello greco una distanza culturale, le cui conseguenze sono ben più che superficiali. Nel caso specifico, l'Egitto del tempo di Erodoto era sottomesso ai Persiani, e lo storico intendeva mostrare il profondo divario che separava il libero mondo delle *poleis* greche – costituito da cittadini con gli stessi diritti e doveri – dai regni autocratici dell'Egitto e del Vicino Oriente, basati su una massa di "sudditi". Per questi popoli orientali, abituati alla sottomissione politica, salutare significava "prostrarsi": gesto inconcepibile nella mentalità greca. Sul significato originario della prostrazione ha scritto pagine ancora interessanti Spencer, che ricollegava tale pratica all'atto del "fingersi morto" da parte del vinto nei confronti del vincitore.

Ma torniamo agli antichi, e alla forza evocativa delle parole. L'atto del salutare in greco è indicato in particolare dal termine *prosagorèuo*, che il Liddel Scott Jones traduce con "simply, call by name". In latino i verbi consueti sono *salutare*, *salutem dicere*, *aliquem salvere iubere*, in cui è sempre implicato il concetto di *salus*, la

salute, il benessere, la prosperità. Il saluto greco e romano si caratterizza dunque per la prevalenza di un'apostrofe augurale sul gesto, che poteva consistere nel semplice atto del sollevare la mano destra e, per le donne velate, nel sollevare leggermente il velo al fine di farsi riconoscere. Il "cuore" di questa pratica era dunque la formula beneaugurante, la dimensione della parola.

Non appartiene invece solo alla sfera del saluto la stretta di mano, pratica che si trova ampiamente attestata sia nell'iconografia che nei testi greci e romani: testi letterari, storici, giuridici, epigrafici. Procediamo, anche in questo caso, dalle parole, dall'etimologia. I verbi che indicano l'atto dello stringersi la mano sono numerosi ma tutti riconducibili a uno stesso nucleo di senso (*dare* o *sollevare la mano destra*): *dexiousthai*, *chèir'airein*, *dexiterèn* e simili; in latino *dexteram dare*, *dexteram coniungere*.

In entrambe le lingue è dunque essenziale il riferimento alla mano destra: è con questa mano che si stringe quella di chi sta di fronte. Qual è dunque il significato di tale gesto? Per comprenderlo, dobbiamo in primo luogo fare alcune considerazioni sulla nozione di *mano* e di *lato destro*.

L'immagine della mano è investita, nel mondo greco e romano di un forte potere simbolico. Nel mondo romano, in particolare, la nozione di *manus*, che pertiene anche alla sfera giuridica, rimanda «all'idea di potere e ad una condizione di signoria di un soggetto sugli elementi del mondo che lo circondano», come ribadisce Milani nella miscellanea curata da Garofalo, *Il corpo in Roma antica*, 2017.

Quanto alla *mano destra*, essa è a Roma consacrata a *Fides*, entità cui è dedicato un culto e di cui rappresenta anzi «il santuario corporeo», secondo una felice definizione di Brizzi nel volume *Guerre ed eserciti nell'antichità* del 2019. A conferma di questo assunto basti l'aneddoto di Muzio Scevola: scoperto a tramare la morte del nemico Porsenna con il sotterfugio, brucia la propria mano destra non a dimostrare la propria fermezza d'animo, come ritiene ormai tardivamente Livio, testimone di un'epoca in cui il simbolo si è cristallizzato e inaridito, bensì a fini purificatori, perché a bruciare è, afferma Brizzi, «la destra di un capo che ha infranto la fides dovuta anche al nemico». La nozione di mano destra come "spazio somatico" in cui si inverano lealtà e giustizia, tuttavia, non è solo romana, e non solo a Roma tale concetto è trasvolato dal piano pregiudiziale a quello giuridico, come comprovano fonti testuali e iconografiche provenienti da altre civiltà del Mediterraneo antico: stringere le destre è l'atto che suggella alleanze internazionali, tregue, patti tra popoli. Secondo Hertz – in un articolo fondamentale pubblicato nel 1909, dal titolo *La prééminence de la main droite: étude sur la polarité religieuse* – la corrispondenza tra destra corporea e principio luminoso è una rappresentazione mentale ricorrente: «l'axe qui divise le monde en deux moitiés, l'une radieuse et l'autre sombre, traverse aussi l'organisme humain et le partage entre l'empire de la lumière et celui des ténèbres. La droite et la gauche dépassent les limites de notre corps pour embrasser l'univers».

Dalle fonti sappiamo che l'uso di stringere la mano presso i Greci e i Romani si estendeva dalla sfera privata a quella pubblica, e che anche nel mondo greco essa si legava alla nozione di lealtà e fiducia, *pistis*. Ma da alcuni testi greci e da alcune immagini ricaviamo ulteriori elementi, che permettono di arricchire il significato di questa pratica sociale.

Andando a ritroso fino a Omero, scopriamo che già gli eroi dell'*Iliade* e dell'*Odissea* si stringono spesso



Fig. 4 Stele funeraria attica dal Dipylon, fine del V secolo a.C., Museo Archeologico Nazionale di Atene (Libero accesso da <https://quod.lib.umich.edu/cgi/i/image/api/manifest/aict:GSM037:G-SM037>)

le destre. Lo fanno quando *accolgono* esprimendo conforto, stupore o benevolenza per qualcuno che è stato lontano, o che si credeva perduto, o che si vuole rassicurare dopo molti patimenti (*Iliade I*, 446; *Iliade X*, 540; *Odissea I*, 120; VII, 168; XX, 197). Ancora, si stringe la mano destra quando si vuole *convincere* qualcuno a compiere un atto indispensabile (*Iliade XIV* 135-136). Da questo quadro composito si ricava che la *dexiosis* o *dextrarum iunctio* comunica protezione, benevolenza, ospitalità, cameratismo e benvenuto a un'alta «temperatura» emotiva; a essere implicati sono intensi moti dell'animo in ampia gamma: affetto, amicizia, fratellanza, sollievo, richiesta di fiducia. La *dexiosis* è un gesto forte, marcato emotivamente. Così comprovano le testimonianze iconografiche, che riconsegnano una prospettiva in parte all'ottusa su questo schema gestuale. A stringersi, emergendo dallo sfondo dei vasi, dei rilievi in pietra, dei metalli preziosi o semipreziosi, sono mani di sposi che si promettono eterno amore e fedeltà, di soldati in procinto di partire che si congedano dalle proprie spose, di defunti che si accomiatano dai propri familiari ancora in vita o che si ricongiungono con i propri avi già da tempo negli Inferi. Il gradiente emozionale è alto.

Stringersi la mano è congedo, riconoscimento, protezione, ricordo, ma soprattutto promessa e vincolo, nella vita pubblica e nel privato. A regolare questo gesto sono i valori della lealtà, della sincerità e della giustizia, che gli dei hanno riposto nella mano destra dell'uomo: essa, intrecciandosi alla mano di un altro uomo, garantisce di non essere armata e al contempo rinserra il patto di fiducia tra il mondo degli uomini e quello degli dei. Se poco o nulla resta, nel nostro odierno stringerci le mani, di quel simbolismo antico, l'esperienza del Covid e il temporaneo cambiamento in alcune delle nostre più quotidiane abitudini hanno in verità fatto venire alla luce alcuni aspetti "sommersi" di questa pratica di saluto logorata dal tempo: nel momento della proibizione è stato possibile riconoscerne il "calore", che non consiste solo nell'inconscio avvertire la temperatura dell'altro al momento del contatto, ma nel più ampio acconsentire a un dialogo che dal corpo raggiunge la coscienza. Non stupisce che l'etimologia di *dexiosis* si possa ricondurre a *dèchomai*: *accolgo*.

La stretta di mano nella Roma antica: un gesto di pace e fratellanza

Le ricerche sugli aspetti pragmatici della comunicazione e, in particolare, su una sorta di "grammatica della cortesia" a Roma antica, pur essendo in sviluppo, sono ancora lontani da una sistematizzazione. Esistono infatti molte ricerche sulle forme di saluto e di allocuzione in generi letterari come la commedia o l'epistolografia o in contesti come l'esercito e, parimenti, sulle modalità con cui, all'atto cortese del saluto si può rispondere con un attacco personale o con l'ingiuria. Naturalmente, si deve tenere conto di diversi parametri: occasioni, ritualità dell'incontro, parità o disparità degli interlocutori, fonte letteraria o non letteraria, per cui l'atto descritto assume una serie di valenze molto complesse e sfaccettate, che collegano l'antropologia, le relazioni sociali, politiche e familiari, il linguaggio, la scienza della comunicazione e la psicologia. Analizzare le forme di saluto costituisce quindi uno strumento privilegiato per entrare – anche nella Roma antica – all'interno delle dinamiche di interscambio tra persone, tra sessi e tra ruoli. Le ricerche su questo tema possono anche liberarci da alcune precomprensioni o da false idee che possono talora svilupparsi dietro l'influenza, per esempio, di una cultura cinematografica non sempre filologicamente sviluppata. Per fornire un esempio di ciò, basti ricordare che non esiste di per sé il saluto romano che abbiamo imparato a conoscere dalla storia recente e dai film, o, meglio, quel tipo di saluto non si carica a Roma del significato che ha assunto nel Novecento: ci sono casi in cui si saluta alzando il braccio destro, ma anche in ambito retorico, dove l'estensione dell'arto è normale, bisogna comunque osservare un limite ben definito da Quintiliano, retore del I secolo d.C., che nell'*Institutio Oratoria* 11, 3, 112 scrive: *Tolli autem manum artifices supra oculos, demitti infra pectus vetant: adeo a capite eam petere aut ad imum ventrem deducere vitiosum habetur* ("Gli studiosi di retorica vietano di portare la mano sopra gli occhi e di lasciarla pendere sotto il petto: a tal punto viene considerato difettoso farla scendere dalla testa o lasciarla pendere fino alla parte più bassa del ventre").

Il mondo romano conosce molteplici forme di saluto che è impossibile trattare nel dettaglio: molte di esse sono ampiamente studiate, come quelle legate alla comunicazione epistolare, in cui esiste una correlazione tra il carattere formale del rapporto tra salutante e salutato e l'uso dei *tria nomina*, i tre nomi latini (più formale e ufficiale) o, al contrario, di un solo nome o appellativo

(normalmente più diretto). Dedico questo breve spazio a una forma che è sopravvissuta anche oggi, la *dextrarum iunctio*, o stretta di mano. Servio, commentatore di Virgilio vissuto tra il IV e il V secolo d.C., procedendo all'esegesi di un passo del primo libro dell'*Eneide* (1, 405-409) in cui Enea sta rimproverando la madre Venere chiedendole perché non si sia manifestata subito nel suo aspetto consentendo a lui di poterla salutare nel modo corretto (*Cur dextrae iungere dextram non datur, ac veras audire et reddere voces?* "Perché non è consentito unire la mano destra alla destra e ascoltare e dire parole vere?"), osserva: *CVR DEXTRAE IVNGERE DEXTRAM maiorum enim haec fuerat salutatio, cuius rei aition, id est causam Varro, Callimachum secutus, exposuit, adserens «omnem eorum honorem dexterarum constituisse virtute». Ob quam rem hac se venerabantur corporis parte.* ("Infatti questo era il saluto degli antenati, la cui causa [in greco aition] Varrone ha illustrato seguendo Callimaco nel fatto che 'ogni loro onore era consistito prima di ogni altra cosa nel valore delle loro mani destre'. Per questo motivo si onoravano con questa parte del corpo").

Il commentatore tardoantico ci informa che, prima di tutto, questo saluto risaliva all'epoca degli antichi, quindi a un momento particolarmente lontano della storia di Roma, tant'è vero che sente il bisogno di illustrare il significato del gesto, che, evidentemente, non era più chiaro; in secondo luogo Servio inquadra la spiegazione in un contesto letterario ben preciso, quello eziologico, relativo alla definizione delle cause o delle ragioni di un atto, di un fenomeno, di un culto. Gli elementi eziologici sono presenti soprattutto nella poesia erudita e preziosa di impronta ellenistica a partire dagli *Aitia* di Callimaco di Cirene, un poema giunto in frammenti e nato in ambiente alessandrino nel IV secolo a.C. La letteratura eziologica lasciò tracce sia in Catullo sia in Virgilio sia soprattutto nel poeta elegiaco Propertio, unendo virtuosamente ed efficacemente l'apparato erudito con la descrizione dell'amore. In terzo luogo, nelle parole di Servio, si coglie un elemento antropologicamente rilevante, ovvero il valore simbolico del contatto fisico per rompere le barriere di astio e diffidenza, legando le mani solitamente abituate a combattere in una scelta di pace e di fratellanza. Se a ciò aggiungiamo il fatto che in Virgilio il gesto è associato anche al dire e ascoltare la verità, possiamo constatare come questo tipo di saluto rappresenti un momento potentissimo di liberazione dalle paure, una

forma di vero e proprio contagio positivo. Altri esempi in letteratura latina possono suffragare questa interpretazione: in *Ab urbe condita* 7, 42, 6, opera dello storico Tito Livio vissuto tra la parte finale del I secolo a.C. e l'inizio dell'era volgare, si sottolinea come due eserciti che stavano per scontrarsi si fossero fermati e avessero cominciato a salutarsi unendo le destre e abbracciandosi, fatto che aveva suscitato commozione e spinto i soldati a piangere; sempre in *Ab urbe condita* 23, 9, 3 la stretta di mano, insieme con il giuramento, diventa parte integrante di un patto di lealtà vicendevole, che viene connotato con l'espressione *fidem obstringere*. Nel catalogo non può mancare Ovidio, che in *Metamorfosi* 6, 447, all'interno della triste storia di violenza contro le donne che è l'episodio di Tereo, Procne e Filomela, ricorda come

significativa l'unione delle destre tra Tereo e il suocero Pandione. Questi pochi esempi ci permettono di capire come il saluto con la destra fosse diffuso in ambito militare e civile e come si trattasse di un saluto "virile" che aveva valenza sacra, possedeva una potenza consistente e generava un surplus emotivo che si legava al pianto, al concetto di fratellanza, aprendo una via positiva al senso del contatto fisico.

Il saluto nel mondo moderno

I galatei della prima età moderna non includono la stretta di mano nel novero dei saluti [Fig. 7: *Shaking hands*, Houghton et al.]. In uno dei primi galatei, il *De civilitate morum puerilium* [L'educazione civile dei bambini] del 1530, Erasmo parla solo della genuflessione, mentre due secoli dopo, Jean-Baptiste de La Salle, autore delle *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne* [Regole di buona creanza e di cortesia cristiana] del 1702, propone delle regole per la riverenza: sollevare il cappello, tenerlo all'altezza della coscia col braccio teso, abbassare gli occhi e inchinare il corpo. Nella società fortemente gerarchica dell'Antico regime, i saluti non-verbali si configurano come movimenti discendenti del corpo, quale riflesso della differenza di rango. Parallelamente, nei saluti verbali i titoli esprimono deferenza: 'Eccellenza', 'Illustrissimo', 'Donna' ecc. Ispirati alla filosofia dei Lumi e alla sua aspirazione verso una società più equa, i galatei repubblicani, che vedono la luce durante il Triennio rivoluzionario in Italia (1796-1799), consigliano dei saluti senza titoli: 'Salute', 'Salve', 'Buongiorno', 'Viva la repubblica', 'Amico', 'Fratello'. Chiaramente, la stretta di mano esiste già nel mondo moderno, ad esempio per suggellare un acquisto, ma è proprio nell'ambiente giacobino che il gesto acquisisce la

funzione di saluto, dato che essa coinvolge un movimento corporeo su un piano esclusivamente orizzontale. Il nuovo saluto emerge prima nelle società segrete, come la massoneria, e nelle società di mutuo soccorso, dove esprime un legame tra pari. Durante l'Ottocento la stretta di mano esce da questi ambienti riservati; tuttavia, rispetto agli inchini e al sollevamento del cappello, gesti che per molto tempo rimangono saluti standard, resta un saluto particolare, soggetto a delle regole ben precise.

Quali sono le condizioni esatte in cui è permesso porgere la mano? Per saperlo, possiamo rivolgerci ai galatei e ai manuali di etichetta. In *Historical Etiquette*, volume apparso nel 2022 per Palgrave MacMillan, si mostra come, almeno fino alla Prima Guerra mondiale, il rango sociale e la precedenza restino elementi centrali nelle 'prammatiche' per la vita sociale di tutti i giorni. Giovan Battista Cipani, autore di un *Piccolo galateo per i figliuoli del popolo* del 1884, detta le regole per la stretta di mano: «A persone inferiori o pari si stringe garbatamente la destra [...]. Alle persone superiori non è lecito stringerla, se prima essi non la porgono.» Quindi, la stretta di mano è un comportamento atteso nei rapporti amichevoli, ma in un rapporto socialmente asimmetrico la mano può solo essere offerta dal superiore, dalla donna (simbolicamente superiore all'interno di un'ideologia cavalleresca) o dalla persona maggiore di età. Infatti, il gesto viene considerato un segno di grande intimità, e se il superiore tende la mano, ciò va interpretato come complimento, come segno di stima verso l'inferiore (baci e abbracci sono permessi solo fra parenti stretti e amici molto intimi).

Le regole per la stretta di mano sono identiche in tutti i manuali di etichetta dell'Ottocento, che siano inglesi, olandesi, francesi, e perfino americani. Basta un solo esempio, che proviene da una fonte francese straordinaria. Risale al 1908 il *Manuel de politesse à l'usage de la jeunesse, savoir-vivre, savoir-parler, savoir-écrire, savoir-travailler* [Manuale di cortesia per i giovani, saper vivere, saper parlare, saper scrivere, saper lavorare] scritto da un tale F. G.-M. (con una ristampa nel 1922). Dietro le iniziali si nasconde Frère Gabriel-Marie (Edmond Bruhnes, 1834-1916), fratello lasalliano. Dopo gli inizi da insegnante di matematica e la stesura di vari manuali autorevolissimi in quella disciplina, accetta incarichi vieppiù importanti, che lo portano a diventare

Fig. 5 Anello d'oro di fattura romana con *dextrarum iunctio*, II-III secolo d.C. (<https://www.pinterest.pt/pin/315744623874275708/?send=true> da the Ancient Art Auction from Gorny & Mosch GmbH).

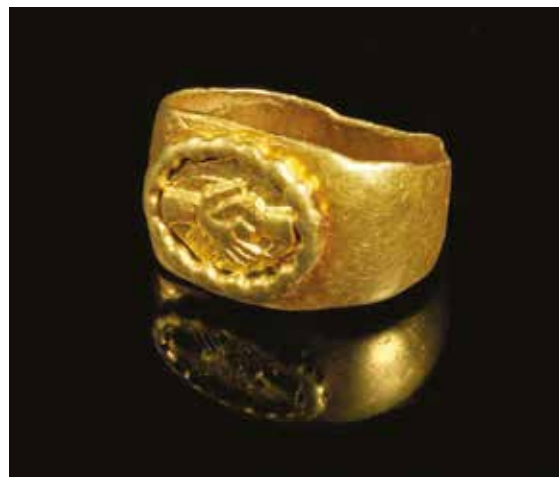


Fig. 6 Rilievo sepolcrale marmoreo raffigurante due donne, da Roma, età augustea; British Museum (<https://www.britishmuseum.org/collection/ima-ge/391042001> CC BY-NC-SA 4.0).



Fig. 7 *Shaking hands* 'la stretta di mano' Houghton, Walter et al., *American Etiquette and Rules of Politeness*. New York: Standard Publishing House, 1883 (Riprodotta da Internet.archive e Smithsonian Libraries).

Superiore Generale della congregazione dei Fratelli delle scuole cristiane, dal 1897 al 1913, proprio il periodo in cui scrive il suo manuale di etichetta (che, d'altronde, non viene mai citato nei vari obituari dedicati alla sua persona). [Fig 8. Frontespizio. F. G.-M., *Manuel de politesse*] Il motivo per cui lo si cita qui è la presenza di una serie assolutamente inedita di sedici fotografie didattiche, ossia *planches*, che mostrano i gesti corporei appropriati alle varie circostanze della vita sociale: ad esempio, i posti d'onore a tavola, la discesa dalla carrozza, la precedenza dei posti in carrozza, il modo di versare il tè, il ricevimento in salotto, ecc. Qui interessano le varie foto dedicate all'inchino e alla stretta di mano.

La *planche* VII [Fig. 9 *Planche VII*] chiamata *Salut dans la rue* 'il saluto per strada' mostra due uomini che si salutano mentre camminano per strada. L'immagine reca questa didascalia: «Se découvrir quelques pas avant de se rencontrer; Saluer de la main opposée à la personne connue; La regarder en s'inclinant selon l'importance de son rang; Ne pas montrer l'intérieur du chapeau» ['Scoprirsi qualche passo prima di incontrarsi; Salutare utilizzando la mano opposta alla persona conosciuta; Guardarla inchinandosi conformemente all'importanza del suo rango; Non mostrare l'interno del cappello']. Si

documenta qui una prassi normale all'epoca, ma davvero curiosa per lo spettatore di oggi: si noti soprattutto il gesto enfatico del braccio teso. La fotografia riprende l'incontro con un superiore, e il manuale prescrive un inchino la cui profondità sarà direttamente proporzionale alla differenza di rango. La *planche* [Fig. 10 *Planche X*] si intitola *Manière de toucher la main* ['maniera di toccare la mano']. La prima immagine mostra l'incontro col superiore e la didascalia specifica: «Attendre que le supérieur tende le premier la main» ['aspettare che il superiore tenda per primo la mano']. Nella fotografia di destra si vedono due amici («camarades») che si stringono la mano «chaleureusement» ['calorosamente']. Non si tolgono il cappello e non si inchinano come le persone dell'immagine accanto.

Come riuscirà la stretta di mano a svincolarsi dalle restrizioni imposte dalla precedenza? Mentre di solito un'erronea interpretazione dell'etichetta copre di ridicolo il malcapitato trasgressore, nel caso della stretta di mano lo sbaglio può essere (eccezionalmente) perdonato, se ispirato da un sentimento genuino di entusiasmo e cordialità. Il suo futuro come saluto standard del Novecento, almeno in Occidente, nasce proprio da questa associazione con sentimenti positivi.

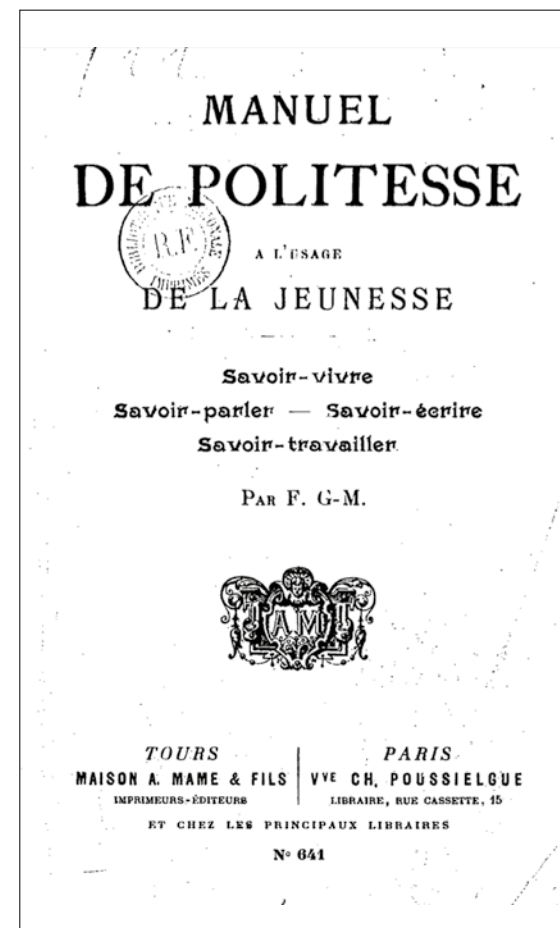


Fig. 8 Frontespizio di F. G.-M., *Manuel de politesse à l'usage de la jeunesse: Savoir-vivre, Savoir-parler, Savoir-écrire, Savoir-travailler. Tours: A. Mame et fils/Paris: Veuve Ch. Poussielgue, 1908* (Riprodotta da gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France).



Fig. 9 *Planche VII Salut dans la rue. F. G.-M., cit.* (Riprodotta da gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France).



Fig. 10 *Planche X Manière de toucher la main. F. G.-M., cit.* (Riprodotta da gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France).

Pratica sociale del saluto



Miti in migrazione: intermedialità del mito

Partecipanti

Marco Maggi
(facilitatore 2020-2022)

Andrea Balbo

Francesca Berlinzani

Chiara Cauzzi

Alberta Fasano

Maddalena Giovannelli

(facilitatrice 2022)

Rainer Guldin

partecipante 2020-2021

Sabrina Mazzali-Lurati

Guido Milanese

Simone Mollea

Chiara Pollaroli

Luca Trissino

Vega Tescari

“Each nation fashions a classical Greece in its own image”, scriveva Auden in *The Greeks and Us* (1977). Il mito greco, con i suoi personaggi e le sue trame, è un repertorio dal quale le culture moderne e contemporanee non smettono di attingere per rappresentare il presente. Le figure del mito riappaiono con straordinaria frequenza nell’arte, nel teatro, nel cinema, nella musica, nella letteratura novecentesca e contemporanea, nella cultura del web, incarnando paradigmi antropologici e diventando così strumento di riflessione anche sulla più viva attualità. La pervasività del mito greco nelle culture moderne, e in particolare il loro manifestarsi oggi in modo intermediale, ha rappresentato il cuore della ricerca del gruppo “Miti in migrazione. Intermedialità del mito”, che si è proposto di indagare i processi di riutilizzo del mito nel contemporaneo, tra convergenza e distanza. I due termini proposti come guida progettuale prendono in questo contesto un significato ancipite: la “distanza” è per eccellenza la dimensione del mito, che racconta l’agire dell’uomo fuori dal tempo; ma è anche, al contrario, il processo di distanziamento dall’originale (l’epica o la tragedia antica), cioè il viaggio nel tempo e nello spazio che consente al mito di ricollocarsi e risemantizzarsi. Allo stesso modo “convergenza” può indicare l’identificazione con la tradizione antica, ma anche la conseguente rivendicazione di una radicale estraneità dal contesto originario.

La ricerca del gruppo si è concentrata, nello specifico, sul mito di Prometeo individuandone le traiettorie e i motivi dalle fonti antiche (su tutte: Esiodo ed Eschilo) fino alle più recenti manifestazioni (per esempio, i meme sul web). La fortuna di Prometeo risulta di fatto proporzionale alla sua potenza simbolica: semi-dio, Prometeo sfida Zeus sottraendogli il fuoco con il solo scopo di consegnarlo ai mortali, e così diventa il simbolo della *téchne*, della capacità dell’uomo di evolvere e istruirsi. È però anche furtivo, ingannatore, furbo: è un *trickster*, un dio scaltro che, trasgredendo, conduce il mondo a un’evoluzione. C’è poi un altro aspetto che è stato amato e colto nella lunga e fortunata tradizione recettiva del mito (lo mette bene in luce Federico Condello in *Prometeo. Variazioni sul mito*, Marsilio 2012): il ruolo del corpo e del dolore fisico. L’avvicinamento alla dimensione umana comporta, per Prometeo, una punizione corporale da parte di Zeus e dunque un sacrificio di sé. L’uomo incatenato alla rupe, che patisce immani sofferenze, risulta la prefigurazione dolente di un Cristo crocifisso. La violenza divina è una forma di elezione: proprio mentre viene punito come uomo ribelle, Prometeo viene scelto di nuovo come dio. Un dio che ha le sembianze delle vittime e dell’uomo.

Di cosa parliamo, quando parliamo di intermedialità del mito?

11 novembre 2021

All’inizio del percorso di ricerca (nel novembre 2021) il gruppo ha organizzato una tavola rotonda online, dal titolo “Mito e Intermedialità”, per condividere il lessico di riferimento e le basi epistemologiche della ricerca. Piero Boitani, Peppino Ortoleva ed Irina O. Rajeswsky, a dialogo con Marco Maggi, hanno messo in luce il potenziale euristico di sguardi

più ampi verso il mito, e allo stesso tempo la necessità di fare chiarezza sui termini scientifici di riferimento (tra questi, su tutti: intermediale e transmediale). Le monografie sul tema dei tre relatori (P. Ortoleva, *Miti a bassa intensità*, Einaudi 2019; P. Boitani, *L’ombra di Ulisse. Figure di un mito*, Il Mulino 2016; I. O. Rajeswsky, *Intermedialität*, A. Francke 2002) hanno

costituito un imprescindibile punto di partenza per il gruppo di ricerca, e costituiscono ancora una “bibliografia minima” per chi voglia avvicinarsi all’argomento.

Prometeo, un eroe intermediale

30 marzo 2022
Lugano, LAC

Ogni figura mitica può diventare un prisma di sguardi, e un punto di incontro tra discipline. In questa prospettiva è stato organizzato, nel marzo 2022, il convegno “Prometeo. Mito e intermedialità” presso il LAC. La scelta di ospitare il convegno in un luogo non accademico è nata dal desiderio di allargare il pubblico potenziale non solo a studiosi e specialisti, ma anche

a spettatori e appassionati. I relatori e le relatrici (Francesca Berlinzani, Simone Mollea, Luca Trissino, Andrea Balbo, Guido Milanese, Marco Maggi, Alberta Fasano, Vega Tescari, Sabrina Mazzali-Lurati, Chiara Pollaroli, Maddalena Giovannelli) hanno tracciato nella giornata il lungo viaggio del mito di Prometeo dal mito e dall’iconografia antica, passando per il Rinascimento

e la cultura vittoriana fino al Novecento, per arrivare alle più recenti manifestazioni sul web. A termine della giornata, si è proposto l’ascolto del podcast di Carmelo Rifici *Prometeo incatenato*, dopo un dialogo con il regista.

Prometeo in biblioteca

Marzo/novembre 2022
USI, Biblioteca universitaria / Lugano, Biblioteca cantonale

Le migrazioni del mito di Prometeo sono segnate da traduzioni, riscritture, adattamenti teatrali o cinematografici, ma anche da edizioni. È nata così una mostra bibliografica dal titolo *Il mito di Prometeo, dagli antichi ai moderni* curata da Chiara Cauzzi presso la Biblioteca universitaria Lugano (marzo 2022), poi riproposta alla Biblioteca Cantonale di

Lugano (novembre 2022). L’intento dell’esposizione è stato quello di far conoscere ad un pubblico ampio, non solo accademico, le edizioni sul mito di Prometeo, conservate nelle biblioteche del territorio, al fine di valorizzare i fondi librari in cui sono inserite. Il percorso espositivo illustrava alcune delle edizioni più significative sul mito di Prometeo conservate nei fondi

librari della Biblioteca cantonale di Lugano, della Biblioteca Salita dei Frati e della Biblioteca universitaria Lugano. Libri antichi di grande pregio, libri moderni, xilografie e illustrazioni testimoniano le metamorfosi del mito nel tempo e nello spazio.

Retrospectiva sulle attività del microgruppo

Il mito di Prometeo, tra scena e schermo

Carmelo Rifici (regista e direttore artistico LAC) e Vega Tescari in dialogo con Maddalena Giovannelli

Come ben sa chi frequenta i convegni, accade che le cose più interessanti vengano dette negli ultimi minuti, alle discussioni finali, quando le suggestioni ascoltate nella giornata cominciano a depositarsi, ma ormai il tempo è terminato e si deve lasciare la sala. «Sarebbe bello poter continuare a discuterle!», si dice spesso. Per questa ragione, abbiamo deciso di creare le condizioni per la prosecuzione del dialogo iniziato in occasione del convegno «Prometeo. Mito e intermedialità» nel marzo 2022, in particolare sulle trasposizioni cinematografiche e teatrali del mito di Prometeo.

Un anno più tardi, nell'aprile 2023, ancora negli spazi del LAC, si è dunque svolto un dialogo tra Vega Tescari e il regista Carmelo Rifici, che nel 2021 ha curato un podcast originale all'interno del progetto «Lingua Madre» (<https://www.luganolac.ch/it/lingua-madre/digital-content~corpus-creazioni-sonore~prometeo-incatenato~.html>) e ha a lungo lavorato al fianco di Luca Ronconi, autore di una delle più celebri messe in scena del *Prometeo* eschileo (Siracusa, 2002).

Maddalena Giovannelli:

Da sempre il teatro e il cinema si sono occupati di miti, cioè di racconti capaci di raccontare e spiegare i comportamenti dell'essere umano. Partendo dai vostri studi, e dalle vostre discipline, quale pensate possa essere il ruolo del mito nelle arti contemporanee?

Vega Tescari: «Il mito si presta da sempre a essere non solo transtemporale, ma anche translinguistico: ecco perché, più di altre forme, è capace di viaggiare da un medium all'altro senza perdere la sua tensione all'universalità. Credo che il cinema di Pier Paolo Pasolini sia ancora oggi un esempio molto importante della capacità del mito di farsi linguaggio. Lontano da ogni puntiglio filologico, Pasolini lavorava piuttosto per analogia e questo gli permetteva la libertà di ambientare, per esempio, *Edipo re* (1967) in Marocco, o *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) a Matera».

Carmelo Rifici: «Credo sia importante ragionare anche sul ruolo che ha avuto la psicanalisi nell'avvicinarci alcuni miti alla modernità. A me, come regista, interessa piuttosto il mito come narrazione del momento di passaggio tra una dimensione primitiva e ritualistica e l'ingresso nella società; nei miei spettacoli, per questo, mi è stato molto d'aiuto il pensiero di René Girard sul tema del sacrificio. Per certi versi, il teatro ha avuto storicamente

questo ruolo: smascherare il mito, mostrarne la scarsa verosimiglianza, squarciare il velo e denunciare la falsità della "favola". Un grande regista come Peter Stein ha sempre sostenuto che il teatro ha il ruolo di scandagliare il reale in tutta la sua volgarità».

M.G.:

Veniamo, nello specifico, a Prometeo come figura mitica ma anche come archetipo artistico. Come è stato recepito dal cinema e dal teatro?

V.T.: «Per le riprese filmiche di Prometeo, credo che sia più interessante guardare alle ispirazioni indirette, non dichiarate, piuttosto che considerare i film direttamente legati al mito (per esempio il celebre *Prometheus* di Ridley Scott del 2012). Penso a *Metropolis* di Fritz Lang (1927) oppure a *Il cielo sopra Berlino* di Wim Wenders (1987); in quest'ultimo c'è una forte tensione al ritrovamento della dimensione umana nella sua sensorialità e temporalità. Prometeo con il suo dono agli uomini – per il quale sarà punito – offre la possibilità di un'elevazione alla condizione umana. Wenders mette in scena angeli che si privano della loro dimensione eterna per conquistare la pienezza e l'intensità del vivere umano».

C.R.: «Il *Prometeo* di Eschilo è, teatralmente, un'opera difficilissima da mettere in scena. Mi sembra che si possa rintracciare nel testo di Eschilo una sorta di archeologia del pensiero: la tragedia si interroga sul passaggio dal mito al logos. Ma c'è poi un'insolubile questione che concerne lo spazio. Per tutta la durata della rappresentazione, Prometeo resta incatenato ad una rupe, in un unico punto. Come trasporlo dal punto di vista scenico? Ronconi, con la sua rappresentazione a Siracusa (2002), ha trovato una soluzione strettamente legata alla particolare conformazione di quel teatro antico. L'unica volta che ho lavorato su *Prometeo* ho scelto, non a caso, di trasformarlo in un radiodramma: qui la collocazione scenica è ricostruita, virtualmente, attraverso una spazializzazione del suono».

V.T.: «Mi sembra molto interessante la riflessione sullo spazio. In effetti, nei film in cui si può riconoscere una base prometeica, compaiono ambientazioni fantascientifiche, oppure si inscena una proiezione verso l'alto o un dialogo tra cielo e terra. Oltre al citato film di Wenders, possiamo pensare anche a *Solaris* (1972) di Andrej Tarkovskij: il cinema può risolvere questa tensione più facilmente del teatro».

M. G.

Prometeo è un mito di conoscenza, di progresso. A vostro avviso, quale rapporto instaura l'uomo con l'acquisizione del sapere, in questo mito? E cosa significa oggi interrogarsi su questi temi?

V.T.: «Gaston Bachelard scriveva che il complesso di Prometeo è il complesso di Edipo della vita intellettuale. Ma credo sia interessante interrogarsi a fondo non solo sulla conoscenza e sulla sua acquisizione, quanto soprattutto sulla questione del desiderio. Il fuoco, il dono di Prometeo gli uomini, è infatti un potente simbolo di questa operatività desiderante. Ma verso cosa? Certamente verso la conoscenza, verso il progresso, l'innovazione, la tecnica; allora non stupisce che nel cinema questo aspetto sia stato recepito nell'ambito fantascientifico, proprio come tensione a uscire dall'umano per raggiungere qualcosa di diverso, di ulteriore. Curioso, da questo punto di vista, ricordare come il titolo inglese del film di Wenders sia *Wings of desire* e come il regista abbia dichiarato di preferirlo rispetto al titolo tedesco *Der Himmel über Berlin* proprio per l'ampiezza del termine "desire". Le ali, inoltre, sono associate tanto all'orizzonte prometeico, quanto a quello del desiderio».

C.R.: «Questa riflessione ci porta, a mio avviso, a uno degli snodi cruciali del *Prometeo*. Se ci pensiamo, il desiderio – cioè la tensione verso qualcosa che non si ha – è una spinta pienamente umana. Eppure l'opera di Eschilo porta in scena solo dei, non c'è un solo uomo. Come possono convivere le due dimensioni? Il *Prometeo* ci costringe a permanere sulla dimensione del simbolico: il privilegio da semi-dio di Prometeo l'uomo non l'ha mai vissuto, la "caduta" dalla dimensione divina non c'è di fatto mai stata. Anche per questo, credo, il teatro di oggi ripiega più facilmente verso miti della modernità. Penso alle molte opere che mettono al centro uomini che sfidano il divino per desiderio di conoscenza: Faust, Galileo, Don Giovanni. In tutti i casi, il mito finisce con una punizione, e i protagonisti vengono riportati al loro stato di pure corporeità, colpevoli di aver desiderato tanto. Sono il racconto di una tensione frustrata a liberarsi della dimensione materica, all'uscire da sé».

V.T.: «In questo senso, se ci concentriamo sulla dimensione di cui parli – quella dell'uscita da sé, o almeno della tensione a compierla – approdiamo anche a un altro tema estremamente fecondo, quello della metamorfosi, legata alla tecnologia o alla fantascienza. Penso al cinema di David Cronenberg, con film ormai storici come *Videodrome* (1983), *La mosca* (1986) o *Crash* (1996), che sono stati profetici nel narrare una fusione tra uomo e macchina. All'epoca sono stati accolti come un vero e proprio shock e hanno creato disorientamento. Oggi il tema è invece pienamente assorbito dal cinema e dall'immaginario collettivo».

M.G.

Se Prometeo è tensione verso il progresso, verso l'uscita da sé, è forse più che mai un mito idoneo per raccontare l'oggi: un momento storico in cui il procedere veloce della tecnologia sta generando paure e contraddizioni.

V.T.: «La domanda che il mito di Prometeo ci pone in questo senso è intensa e ambigua. Prometeo dona il fuoco agli uomini ed è innanzitutto un simbolo nella sua dimensione icastica prima ancora che utilitaristica. Con il suo gesto in fondo ci chiede anche di che cosa abbia davvero bisogno l'essere umano per la pienezza del suo vivere. Nelle diverse epoche, il fuoco è stato letto nelle sue varie possibilità di rispondere a un desiderio. In determinati periodi storici, per esempio il fordismo, il progresso ha avuto un'accezione generalmente positiva. Ma oggi?».

C.R.: «Quando ho lavorato sul podcast, mi è sembrato che il dominio della tecnologia fosse, per certi versi, il trionfo di Zeus. Nella tragedia Zeus rappresenta una parola fredda, distaccata dal corpo, disincarnata, superbamente lontana. Prometeo è invece lo scandalo di un corpo martoriato davanti al pubblico, è il dolore difficile da guardare, è l'essere umano che viene accerchiato e vinto. Credo che quel mito, oggi, ci mostri il pericolo di quella tensione che sembra portarci superbamente lontani dal corpo».

Prometeo per immagini

Le xilografie dei libri antichi e le incisioni dei volumi moderni mostrano come la figura di Prometeo e il suo stesso mito siano stati reinterpretati nel corso del tempo ad opera dei diversi autori e illustratori. Nelle edizioni qui proposte, conservate nelle biblioteche del territorio, la xilografia contenuta nella cinquecentina de *Le Metamorfosi* di Ovidio (1588) raffigura Prometeo in sella all'aquila con la fiaccola impugnata, mentre le illustrazioni che accompagnano il testo delle edizioni tradotte del *Prometeo legato* di Eschilo della prima metà del Novecento (1922 e 1923) diventano rappresentazione dello svolgimento del mito e dei suoi stessi simboli.



Ovidius Naso, Publius, *Le Metamorfosi* di Ovidio, ridotte da Gio. Andrea dall'Anguillara, in ottava rima ... Di nuovo dal proprio autore rivedute, et corrette, con l'annotazioni di m. Giosepe Horollogi, con postille, et con argomenti nel principio di ciascun libro di m. Francesco Turchi, in Venetia, appresso gli heredi di Pietro Dehuchino, 1588. (Biblioteca Salita dei Frati, BSF 90 Aa 9, c.[t]8v)

L'esemplare della Biblioteca Salita dei Frati è composto data la presenza di un ulteriore frontespizio calcografico, incollato al verso del primo frontespizio, della medesima opera, ma stampato a Venezia da Bernardo Giunta nel 1584. Facendo un confronto con le digitalizzazioni delle rispettive edizioni, presenti in SBN, il catalogo del sistema bibliotecario nazionale italiano, la xilografia risulta parte integrante dell'edizione veneziana di Bernardo Giunta (1584) e non dell'edizione di Pietro Deuchino (1588). La xilografia è posizionata alla carta [t]8v e accompagna il primo libro delle *Metamorfosi* di Ovidio, ove viene descritta la figura di Prometeo: «O che così Prometeo il componesse / Di terra schietta, e d'acqua viva, epura, / Poi col fuoco del ciel l'alma li desse; / O pur che fosse la miglior natura: / Con questa venerabil forma resse / L'huom fu la terra ogni altra creatura. / E dato fine à si nobil lavoro / S'incominciò la bella età dell'oro.» Attualmente è in corso uno studio approfondito su questo particolare esemplare, con alcune considerazioni sulla legatura e sulle sue caratteri-



Aeschylus, *Prometeo legato* di Eschilo, tradotto da Domenico Ricci, Milano, *L'Eroica*, 1923. (Biblioteca Cantonale di Lugano, LGC A PELL 364, frontespizio)

Aeschylus, *Tragedie di Eschilo*, tradotte da Ettore Romagnoli, con incisioni di A. De Carolis, Bologna, Zanichelli, 1922. (Biblioteca Cantonale di Lugano, LGC 65 L/14, frontespizio)



stiche, in particolare sulle annotazioni manoscritte e sui segni di lettura ai margini del testo.

Tra i volumi moderni si segnalano alcune edizioni del *Prometeo legato* di Eschilo tradotte dall'abate Giuseppe Marotti (Roma, presso il Salomoni, 1795), custodite presso la Biblioteca dell'Abate Fontana di Sagno, di cui la Biblioteca Salita dei Frati si è occupata nello specifico per la catalogazione e la valorizzazione, Ettore Romagnoli (Bologna, Zanichelli, 1922) e Domenico Ricci (Milano, *L'Eroica*, 1923), conservate alla Biblioteca cantonale di Lugano.

Il *Prometeo legato* di Eschilo, tradotto da Ettore Romagnoli, presenta le incisioni di Adolfo De Carolis (1874-1928), pittore, illustratore e decoratore che accompagnano il testo e che illustrano alcuni dei passaggi della tragedia. De Carolis ha collaborato con grandi letterati come Gabriele D'Annunzio e Giovanni Pascoli nella realizzazione di illustrazioni e incisioni per le loro opere. Si propone qui sotto il frontespizio. Nel *Prometeo legato* di Eschilo, tradotto da Domenico Ricci, con xilografie di Armando Cermignani (1888-1957), allievo di Adolfo De Carolis, il fuoco rimane l'elemento distintivo entro cui viene inserito il titolo dell'opera sul frontespizio. Le illustrazioni vengono realizzate tramite l'utilizzo di simboli, come ad esempio, la stella marina o la freccia. Le xilografie dei due volumi, messe a confronto, illuminano due diverse modalità di rappresentazione e lettura del mito.

Il mito di Prometeo legato

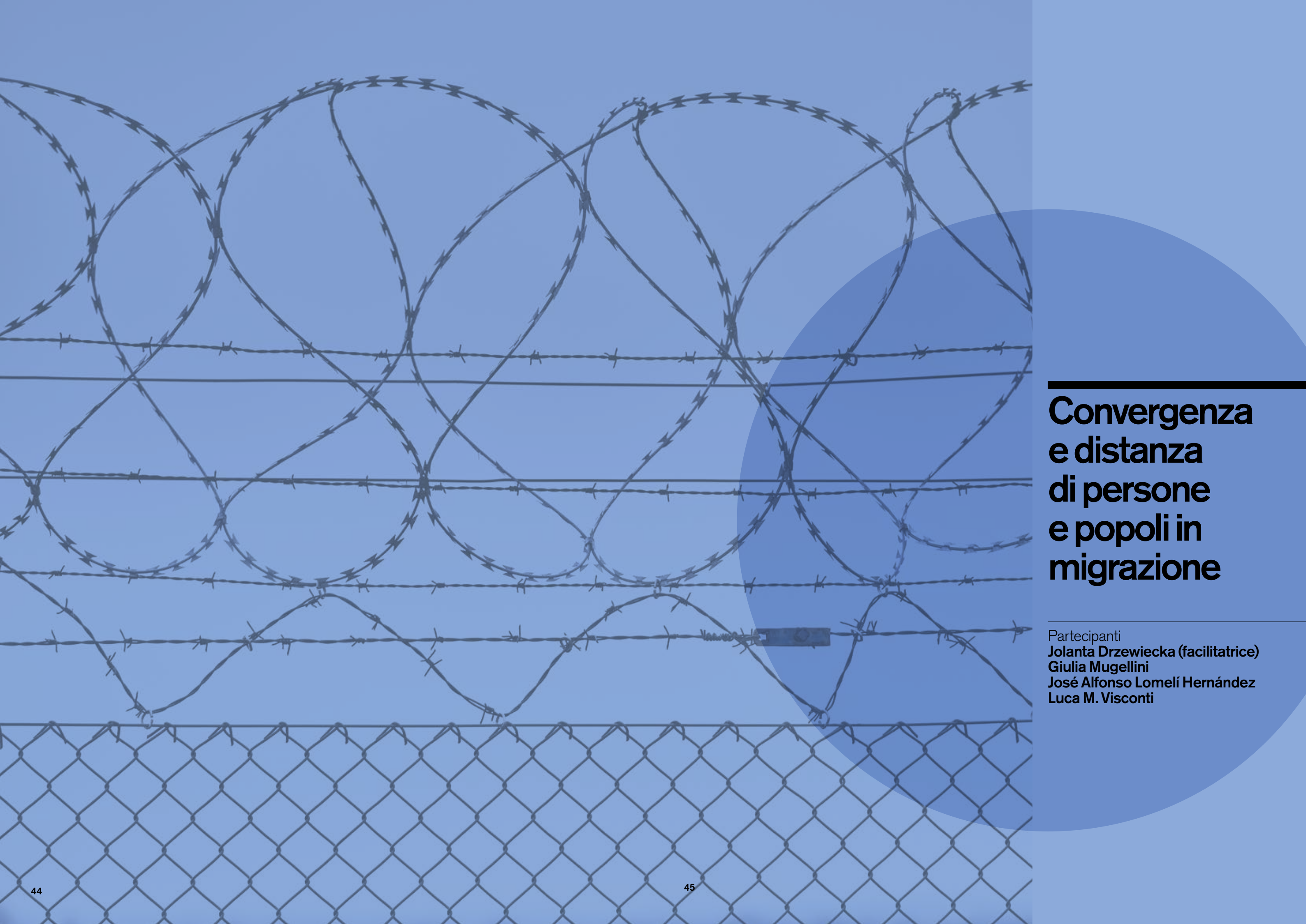
Bibliografia

Condello, F. (a cura di), (2011). *Prometeo. Variazioni sul mito*. Venezia : Marsilio.

Kerényi, K. (1979 trad.it.). *Prometeo: il mitologema greco dell'esistenza umana*. In: Id. Miti e misteri. Torino : Bollati Boringhieri.

Pattoni, M. P. (a cura di) (2015). *Prometeo. Percorsi di un mito tra antichi e moderni*. "Aevum Antiquum".

Wenders, W. (2000). *Stanotte vorrei parlare con l'angelo. Scritti 1968-1988*, a cura di Giovanni Spagnoletti e Michael Töteberg. Milano : Ubulibri.



Convergenza e distanza di persone e popoli in migrazione

Partecipanti
Jolanta Drzewiecka (facilitatrice)
Giulia Mugellini
José Alfonso Lomelí Hernández
Luca M. Visconti

Nonostante la mobilità delle persone sia un processo che caratterizza le società contemporanee, tuttora domina la prospettiva ‘sedentaria’, secondo cui restare nel paese d’origine costituirebbe la ‘normalità’. La migrazione sarebbe quindi una ‘devianza dalla norma’, delineandosi come un problema politico, sociale ed economico. E i migranti sarebbero degli ‘estranei fuori luogo,’ alcuni accettabili, altri indesiderabili. Il presupposto di sedentarietà diventa poi particolarmente problematico nel caso dei richiedenti asilo, costretti a cercare rifugio a causa della violenza politica e delle crisi economiche che caratterizzano i paesi d’origine.

Secondo l’UNHCR, nell’ultimo decennio i numeri delle persone costrette a fuggire sono notevolmente aumentati su scala globale. Nonostante gli schemi di ricollocazione attuati, le crisi umanitarie hanno costretto e costringono alla fuga molte più persone di quelle effettivamente accolte dalla Svizzera e dall’UE.

I media tendono a enfatizzare le cifre relative a questi fenomeni, senza fornire informazioni complete sulle situazioni da cui le persone fuggono e sulle loro motivazioni. In questo modo, alimentano resistenze verso i rifugiati, stimolando timori a livello economico, culturale e di ordine pubblico. Diversamente dai media, i ricercatori dimostrano come diverse situazioni tanto locali quanto globali (guerre, sfruttamento delle risorse del suolo, espropri ed espulsioni dalle terre di origine, ecc.), in combinazione con i cambiamenti climatici, creano condizioni di vita insostenibili in diversi paesi. Queste condizioni, definite come “massiccia perdita di habitat”, hanno costretto e costringeranno un gran numero di persone a migrare.

L’agenda 2030 delle Nazioni Unite sugli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile identifica la migrazione come un potente motore di sviluppo sostenibile per i paesi di origine, transito e destinazione (Global Compact for Migration 2018). I sentimenti anti-migranti minacciano, quindi, la sostenibilità sociale a livello globale, in quanto limitano i diritti umani e favoriscono l’esclusione.

Partendo da questi presupposti e guidato dalla volontà di facilitare l’integrazione sociale, il nostro gruppo si è posto l’obiettivo di promuovere rappresentazioni veritiere dei migranti, focalizzandosi su richiedenti asilo e rifugiati. Nel farlo, abbiamo cercato il coinvolgimento del pubblico di Lugano nel dibattito relativo a queste difficili tematiche, esplorando nuove vie di comunicazione e portando voci diverse, o isolate, a dialogare tra loro.

Midnight Traveller

13 ottobre 2021
Aula Magna, USI

Proiezione del documentario del regista afghano Hassan Fazili, ospitato al’USI in occasione dell’ottava edizione del *Film Festival dei Diritti Umani di Lugano*

Antirazzisti si nasce. Razzisti si diventa

18 marzo 2022
Aula Magna, USI

Tavola rotonda con Gabriela Giuria, Fondazione Diritti Umani; Michela Trisconi, delegata cantonale all’integrazione degli stranieri, Servizio per l’integrazione degli stranieri (SIS); Henry Siquira, antropologo e giornalista freelance; Jolanta Drzewiecka, professoressa straordinaria di comunicazione critica interculturale; Aldo Sofia, giornalista; Chiara Guerzoni,

formatrice e attivista Amnesty International; Luca M. Visconti, decano della Facoltà di comunicazione, cultura e società e moderatore

Razzismo e discriminazione

21 marzo 2022
Aula Magna, USI

Mostra degli studenti del corso di grafica del Centro Scolastico per le Industrie Artistiche (CSIA) con disegni, manifesti, testi e riflessioni sul tema del razzismo

Dove bisogna stare

21 marzo 2022
Aula Magna, USI

Documentario di Daniele Gaglianone e Stefano Collizzoli

Finestre sull’altrove

18 ottobre 2022
Villa Ciani, Lugano

Mostra dedicata all’opera *Finestre sull’altrove: 60 vedute per 60 rifugiati* di Matteo Pericoli, edizioni Il Saggiatore e progetto realizzato con Art for Human Rights

Gabriele Giuria, Responsabile sviluppo progetti, Fondazione Diritti Umani, Lugano

La collaborazione con la Facoltà di comunicazione cultura e società dell’USI è una stimolante opportunità che ci permette di contribuire alla costruzione di una coscienza collettiva solidale, aperta al dialogo, alla cooperazione e allo scambio attraverso lo sviluppo di canali d’informazione e sensibilizzazione.

Sarah Rusconi, Formatrice, Amnesty International, Lugano

Per la nostra organizzazione, questa collaborazione è stata una preziosa opportunità di sensibilizzare la popolazione, dentro e fuori l’ateneo, riguardo temi cruciali quali l’accoglienza, la migrazione e la discriminazione, fondamentali per una società che mette al suo centro il rispetto e il dialogo.

I due film *Midnight Traveller* (2019) e *Dove Bisogna Stare* (2018) mostrano altrettante prospettive, e fasi, nella ricerca di un rifugio da parte dei profughi. *Midnight Traveller* si focalizza sul momento del viaggio verso il paese di destinazione. Attraverso registrazioni fatte con il cellulare da una famiglia che fugge dall’Afghanistan, questo film documenta la prospettiva dei richiedenti asilo. I protagonisti sono impegnati in un viaggio di 18 mesi, attraverso diverse nazioni e con esiti spesso dolorosi e un anno di detenzione in attesa di asilo. Le loro fatiche sono accolte con ostilità o indifferenza; la vita che conoscevano è andata in frantumi. Il vissuto del viaggio è mostrato secondo le prospettive soggettive, filtrate dall’età, la dimensione di genere e le risorse individuali. *Dove Bisogna Stare* racconta invece la fase dell’accoglienza, dal punto di vista degli autoctoni. Quattro donne, di diversa età e geografia, si confrontano con l’umana sofferenza dei richiedenti asilo. Ricusando l’indifferenza come soluzione, sperimentano forme di assistenza creative e personali, spesso esposte all’ostilità della popolazione locale. Entrambi i film sono storie di lotta contro la chiusura, la malevolenza e la negazione dei diritti umani; sono lotte per l’umanità e per restare umani.

La mostra *Finestre sull’Altrove* riflette sulla condizione di rifugiato anche dopo l’arrivo e l’integrazione nel paese di destinazione, (di)mostrando che la concessione dello status di richiedente asilo, e persino il successo personale, non consentono di archiviare l’esperienza di fuga. Sessanta disegni di Matteo Pericoli ritraggono altrettante vedute dalle finestre delle case in cui abitano uomini e donne rifugiati, provenienti da tutto il mondo. Queste finestre non solo separano il domestico dal mondo esterno, ma ricordano la separazione tra il qui e l’altrove. Ogni tavola è accompagnata da un breve racconto, con cui ogni rifugiato narra del proprio paese d’origine, fondendo luogo fisico, memoria e simbolismo. Sebbene brevi, i racconti distillano lotte, delusioni, devastazioni, perdite, desideri, gratitudine, coraggio, speranza e molto di più. La mostra *Razzismo e discriminazione*, invece, propone un’analisi visiva emotiva e metaforica di cosa è il razzismo dal punto di vista di giovani ticinesi iscritti al corso di grafica del Centro Scolastico per le Industrie Artistiche di Lugano. Con la freschezza, ma anche con la radicalità, di un certo pensiero giovanile, queste immagini documentano le basi del pregiudizio, gli effetti del razzismo e soluzioni ‘semplici’ per superarlo.

Retrospectiva sulle attività del microgruppo

I richiedenti asilo: (re)azioni comunicative.

Introduzione

La qualità di vita dei richiedenti asilo e dei rifugiati dipende anche dai processi di comunicazione, tanto in termini di messaggi prodotti e diffusi, quanto della capacità personale e collettiva di interpretare queste comunicazioni. Chi ha diritto a comunicare su condizioni, esperienze e progettualità dei richiedenti asilo e rifugiati? Chi è tenuto a farlo? E come possono variare le comunicazioni in funzione di chi le produce? Quali sono i tropi comunicativi dominanti in queste comunicazioni e come influenzano la comprensione e i sentimenti che siamo in grado di sviluppare? Come le nuove tecnologie, partendo dalla capillarità dei dispositivi smartphone, entrano in questi processi? L'articolo che segue cerca di portare alcune risposte a questi e altri interrogativi, senza ambizioni di completezza e ancor meno di certezza. Gli autori osservano che la comunicazione sul tema è ancora troppo sbilanciata sugli effetti delle migrazioni per i paesi di accoglienza, senza informare adeguatamente sulle cause delle migrazioni o sulle opportunità che ne discendono. Pensare ai richiedenti asilo e rifugiati come se fossero vittime e minacce – un ossimoro ormai consolidato – rafforza una separazione tra 'noi' e 'loro', stimola sentimenti di pietà anziché di empatia, e si traduce in ostilità anche quando sono i diritti umani a essere minacciati. Non accogliere l'umanità sofferente dell'altro mette a rischio la nostra stessa umanità.

Se è certo che nessuna storia umana è come un'altra, è pur vero che tutte le storie dei richiedenti asilo condividono un elemento: l'impossibilità di restare – per guerre, gravi squilibri politici, carestie o altri eventi catastrofici – nel proprio paese d'origine. Gli studi sulle migrazioni spesso distinguono due categorie principali di motivazioni all'origine dei flussi migratori: motivazioni attrattive e motivazioni espulsive. Sul piano teorico, la distinzione è netta, ma lo è molto meno nella realtà, dove attrazione e rigetto sono ben più intrecciati. Le motivazioni attrattive ipotizzano che certe migrazioni sono attivate primariamente dal desiderio di migliorare le proprie condizioni di vita, e quelle delle proprie famiglie, raggiungendo paesi identificati come più 'desiderabili'. Le motivazioni espulsive comprendono quelle migrazioni che non sono volute o pianificate, e che sono piuttosto indotte da gravi eventi che rendono impossibile, o troppo rischioso, restare dove si risiede. I richiedenti asilo politico e i rifugiati, a cui il nostro progetto si è più specificamente

interessato, sono parte delle migrazioni espulsive, quindi, quelle determinate primariamente da motivazioni indipendenti del desiderio delle persone. Pur consapevoli che le esperienze dei richiedenti asilo e rifugiati sono varie, in presenza di motivazioni espulsive siamo maggiormente messi a confronto con migrazioni dove la scelta del paese di destinazione è limitata, la pianificazione del progetto migratorio è spesso assente o solo abbozzata, la condizione di partenza del migrante è frequentemente associata a traumi (lutti, violenze, shock, ecc.) vissuti a ridosso della partenza, traumi che si uniscono alla fatica migratoria. Il quadro normativo è inoltre diverso rispetto alle migrazioni 'volontarie', con tempistiche, diritti e percorsi distinti (per esempio, permessi, ma anche strutture di soggiorno).

Il discorso sulla migrazione differisce tra media, politici e opinione pubblica. A volte si privilegia il discorso collettivo (*gli afgani*) a quello individuale (*Hassan Fazili*), le ragioni necessitanti (*la guerra*) al diritto all'autodeterminazione (la ricerca di percorsi di crescita professionale), e la pietà (*le povere vittime*) alla giustizia (riconoscimento dei diritti soggettivi umani). Il nostro gruppo ha quindi approfondito il contesto migratorio dei richiedenti asilo e dei rifugiati, privilegiando un taglio comunicativo. Questo ci ha portati a riflettere sul diritto/dovere di rappresentazione (chi può o deve rappresentare il percorso di queste persone? in che spazi educativi, mediatici, politici e sociali ciò può o deve avvenire?), sulle forme di rappresentazione (arte, notizie, documentari, ecc.) e sulla sua multimodalità (testo, immagine, oralità, gestualità, ecc.), ma anche sugli effetti delle rappresentazioni (empatia, pietà, indifferenza, rigetto, paura, odio, ecc.). Le pagine che seguono offrono una breve sintesi di alcuni nodi critici stimolati dagli eventi (cfr. la tavola sinottica di apertura) che abbiamo avuto il piacere di organizzare, e di vivere.

Il soggetto della rappresentazione (chi rappresenta): etica, emica, etica derivata.

La psicologia (trans)culturale e l'antropologia hanno da tempo indagato il tema della rappresentazione chiedendosi come essa possa cambiare in funzione del punto di vista, cioè, di chi produce la rappresentazione. Nel 1989 lo psicologo Berry propose l'influente distinzione tra la prospettiva di chi vive la situazione oggetto di rappresentazione (quella da lui definita come 'emica' che, nel nostro caso, coincide con la lettura del richiedente asilo e del rifugiato); la prospettiva di chi osserva la situazione dall'esterno (la lettura 'etica' che, nel nostro lavoro, coincide con le rappresentazioni prodotte da media, politici, ONG, documentaristi, opinione pubblica e ogni altro commentatore esterno); infine, la prospettiva frutto di una mediazione tra le visioni di chi vive la situazione e di chi la osserva con maggior distanziamento (la lettura 'etica derivata', che qui coincide con le rare rappresentazioni realizzate in collaborazione tra osservatori locali e richiedenti asilo/rifugiati).

Gli eventi realizzati dal nostro gruppo hanno cercato di riprodurre questi distinti punti di vista. La prospettiva 'emica' è stata garantita dal film *Midnight Traveller* (2019) del regista e rifugiato afgano Hassan Fazili. Come già richiamato, si tratta del racconto autobiografico della sua lunga e incerta esperienza di fuga dall'Afghanistan insieme alla famiglia. Fazili è un

regista autodidatta che, con la moglie Fatima Hussaini, gestiva un Art Cafè a Kabul, chiuso poi dalle autorità religiose a seguito della produzione del suo documentario *Peace* (2015), che raccoglie le critiche ai Talebani mosse da un loro ex comandante. Una volta trasmesso alla televisione nazionale nello stesso anno, come appresaglia i Talebani uccisero il protagonista del documentario e misero una taglia su Fazili, costringendolo alla fuga. Rifugiatosi dapprima in Tagikistan con la moglie e le due figlie, dopo 14 mesi fu nuovamente deportato con la famiglia in Afghanistan. Da lì ripresero la fuga, registrando con i telefoni cellulari il loro difficile e pericoloso viaggio alla ricerca di sicurezza. Le loro peregrinazioni inclusero mete come l'Iran e la Turchia, la Bulgaria, la Serbia e l'Ungheria dove, in un campo profughi, attesero per un anno e mezzo lo status di rifugiati e la definitiva residenza in Germania.

La prospettiva 'etica', invece, è risultata dalla mostra *Razzismo e discriminazione*, con cui giovani studenti di grafica in Ticino hanno rappresentato la loro idea di rifugiato attraverso immagini dal forte potere evocativo e simbolico. Un taglio 'etico' è inoltre emerso dal film-documentario *Dove bisogna stare* (2018), realizzato da Daniele Gaglianone e Stefano Collizzolli, che descrivono infatti il loro lavoro come "un film su di noi, sulla nostra



Lavoro tratto da:
Razzismo e discriminazione.
Un laboratorio di sensibilizzazione nelle scuole. Con la collaborazione del 3. 4. Corso di grafica della CSIA, gennaio 2020

capacità di confrontarci con il mondo e di condividerne il destino." La storia, basata su vicende vere, racconta di quattro donne – Elena, Georgia, Jessica, Lorena – di età, estrazione e professioni diverse, accomunate dalla decisione di esprimere solidarietà a richiedenti asilo altrettanto dissimili tra loro.

Infine, la lettura 'etica derivata' è stata offerta dal lavoro di Matteo Pericoli *Finestre sull'altrove*, nel quale confluiscono la rappresentazione della condizione dei rifugiati da parte dell'osservatore esterno (attraverso il disegno delle finestre domestiche di 60 rifugiati realizzate dallo stesso Pericoli) e il racconto personale dei rifugiati (attraverso 60 testi poetico-introspeccivi che accompagnano ogni disegno). Anche la tavola rotonda *Antirazzisti si nasce. Razzisti si diventa* ha favorito un confronto tra prospettive 'etiche' ed 'emiche', proponendo il dialogo partecipato come metodo per costruire rappresentazioni mutuamente rispettose.

Comparando questo corpus di rappresentazioni dei richiedenti asilo e dei profughi, il nostro gruppo di lavoro ha potuto tirare alcune semplici, ma speriamo utili, conclusioni. Primo, le rappresentazioni 'emiche' ed 'etiche' differiscono drasticamente e a più livelli. Se a raccontarsi sono i richiedenti asilo e i rifugiati, le

rappresentazioni non si limitano a documentare lo stato di disperazione, fragilità e pericolo da loro vissuti. Insieme a questi aspetti, tendono a delinearsi elementi autobiografici forti, tratti di personalità che punteggiano vicende solo all'apparenza tragicamente simili. Risaltano inoltre le 'direzioni narrative', e quindi la progettualità emergente durante il viaggio e l'attesa di ritrovare condizioni di vita più sicure. Le direzioni narrative reinscrivono l'individualità in rappresentazioni altrimenti omologanti. Infine, come ben documentato da *Midnight Traveller*, le rappresentazioni 'emiche' documentano il senso di dignità, il coraggio e persino la gioia e l'ironia, che restituiscono ai richiedenti asilo e rifugiati la loro piena umanità, sottraendoli da una condizione di mere 'vittime'. Le rappresentazioni 'etiche', al contrario, faticano a ricostruire i punti di vista dei richiedenti asilo. Forse anche per questo, un documentario come *Dove bisogna stare*, che pur dimostra prossimità umana e rispetto per richiedenti asilo e rifugiati, si sottrae consapevolmente alla presunzione di poter raccontare la loro storia, rivolgendo lo sguardo a chi pratica l'accoglienza. La ricerca scientifica, ad esempio quella realizzata sugli arrivi in Europa nel 2015 e 2016, ha ampiamente evidenziato che le notizie veicolate dai media sui richiedenti asilo — dunque, altre rappresentazioni 'etiche' — si sono focalizzate sulle prospettive dei politici, politicizzando una crisi umanitaria. In queste rappresentazioni, i richiedenti asilo sono prevalentemente senza voce e descritti come masse di umanità senza nomi, dettagli individuali o storie. In questa sorta di 'emarginazione da loro stessi', essi diventano radicalmente 'diversi da noi'.

Secondo, da una lettura trasversale degli eventi proposti dal nostro gruppo emerge che tutti possiamo partecipare alla rappresentazione dell'altro. I lavori compresi nella mostra *Razzismo e discriminazione* dimostrano che, pur in assenza di un'esperienza diretta con richiedenti asilo e rifugiati, possiamo immaginare le loro storie, emozioni e condizioni, sino al punto di rappresentarle. Inoltre, il confronto tra i disegni di questi studenti e le rappresentazioni dei rifugiati veicolate dai media o dal discorso politico evidenziano come il livello di competenza in materia (quella che si potrebbe definire come 'literacy' sul fenomeno) non si traduce necessariamente in rappresentazioni migliori. Messe a confronto con i disegni di questi ragazzi, sono forse più pertinenti le rappresentazioni dei richiedenti asilo e rifugiati proposte da molta stampa o da tanti politici — certamente più informati e, dunque, più competenti in materia? La conclusione che ne deriviamo è che non si può dissociare il tema di chi rappresenta (prospettiva 'etica', 'emica', 'etica derivata') dalle finalità che guidano la rappresentazione. Buona parte del discorso politico in materia è ispirato da obiettivi di consenso elettorale, così come molte delle notizie messe in circolo dai media sono dettate da una volontà di attrarre attenzione e, dunque, audience.

Terzo, una modalità per aumentare la qualità delle rappresentazioni su richiedenti asilo e rifugiati è di confrontarne diverse e di varia origine. Le prospettive dei richiedenti asilo e rifugiati, troppo spesso minoritarie, devono essere integrate con le rappresentazioni offerte dai media — meglio se guidati da una volontà di informazione, più che di spettacolarizzazione — e dei partiti politici, senza dimenticare le voci degli attivisti, delle ONG e la cosiddetta opinione pubblica. Questa 'etica derivata', anche se costruita in modo poco programmato e indiretto, aiuta una rappresentazione sfaccettata di richiedenti asilo e rifugiati, sottraendoli a una rappresentazione monocorde, stereotipica e disumanizzante. Proprio dei tropi comunicativi, cioè delle figure retoriche usate nella rappresentazione dell'altro, si occupa il paragrafo successivo.

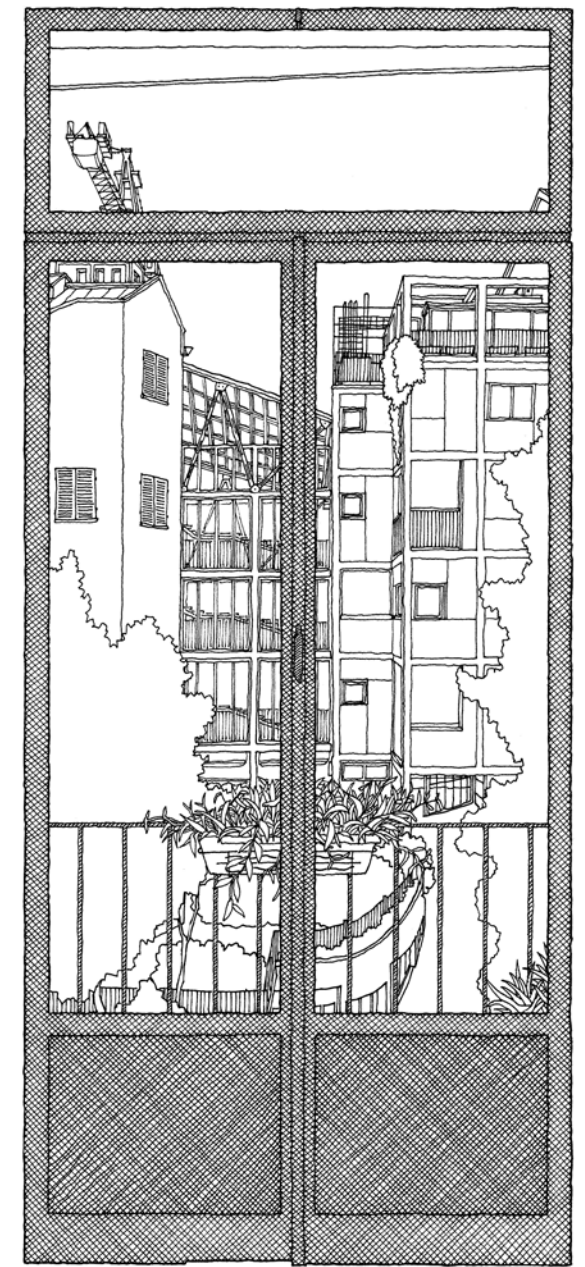
L'oggetto della rappresentazione (chi è rappresentato): i tropi comunicativi.

Come discusso, la prospettiva 'etica' offerta dai media porta a (rap)presentarli come 'radicalmente diversi' da noi. Questo avviene ricorrendo a due tropi dominanti: quello della vittima e quello della minaccia. I richiedenti asilo/rifugiati sono vittime in quanto esposti a conflitti geopolitici, che attivano azioni di tutela dei diritti soggettivi inalienabili e quindi misure di protezione umanitaria; sono altresì minacce all'identità nazionale, alla comunità e al suo benessere economico, e persino alla sicurezza.

Diversi media e soggetti politici sono, quindi, alla base di una rappresentazione ambivalente dei richiedenti asilo/rifugiati, che oscilla tra l'idea di vittime passive e senza voce e l'immagine di potenziali criminali. Accentuando il vittimismo, si mostrano masse di persone indistinguibili, che hanno bisogno di cibo, vestiti e riparo: i loro corpi indigenti e vulnerabili sono ridotti a uno stato di natura, quello che il filosofo Giorgio Agamben chiama 'nuda vita'. Tali rappresentazioni evocano pietà, non empatia, che richiede una certa comprensione di ciò che l'altro sta vivendo. Contestualmente al dramma dei richiedenti asilo si delinea il dramma dei paesi di accoglienza, messi di fronte all'impatto economico (perdita di lavoro, costi assistenziali, ecc.), la questione della sicurezza e i pregiudizi culturali (perdita delle identità locali). È interessante osservare che, quando media e politici riconoscono una sorta di potere di auto-determinazione ai richiedenti asilo/rifugiati, questo si traduce spesso nell'attribuire loro il potere di compiere azioni criminali. Sottratti dall'anonimato derivante dalla massificazione come vittime, diventano quindi minacce individuali, potenziali terroristi/criminali pur senza volto.

Il ricorso sistematico a questi tropi produce due effetti allarmanti. Primo, in quanto vittime e minacce archetipiche, perdono la loro umanità, tanto più se decontestualizzati dalle specifiche circostanze storiche che li hanno spinti alla fuga, circostanze su cui c'è spesso poca informazione e/o interesse. La disumanizzazione dei richiedenti asilo e rifugiati passa anche attraverso l'utilizzo di metafore come 'inondazioni', 'maree', 'onde' e 'flussi', che trasformano esseri umani in catastrofi naturali. Secondo, privi di umanità, ma dotati di un potenziale devastatore sovrumano, i richiedenti asilo/rifugiati attivano la necessità di rafforzare, prevenire e contrastare. A titolo d'esempio, quanti discorsi pubblici giustificano azioni volte a 'chiudere le frontiere', 'mettere in sicurezza i confini' o 'rendere le frontiere meno permeabili'? Disumanizzati al punto di diventare fenomeni naturali che minacciano di sopraffarci, sono privati della loro legittimità politica e specificità storica. Vittime e minacce non sono quindi rappresentazioni antitetiche, ma intercambiabili e interdipendenti. Come sostiene la ricercatrice Lilly Chouliarakis, le rappresentazioni dei media sono volatili, passando rapidamente da una forma all'altra e, di conseguenza, limitando la comprensione e la discussione sulle azioni da intraprendere nei confronti dei richiedenti asilo.

La sintesi tra i due tropi di vittima e minaccia si traduce in una logica di 'securizzazione umanitaria', che collega due imperativi contraddittori: proteggere i rifugiati e proteggere noi da loro, inducendo una pietà che non è abbastanza forte per superare la nostra paura. Come sostengono gli studiosi, questa logica di 'securizzazione umanitaria' narrata dai media ha giocato un ruolo fondamentale nella formazione dell'opinione pubblica, e successivamente di quella politica. Non ci ha inoltre incoraggiati a ridefinire il concetto della 'nostra' comunità per includere 'loro', ma al contrario ha creato un confine simbolico, definendo i rifugiati come 'non-appartenenti'. In sostanza, la securizzazione umanitaria limita la



Tratto da *Finestre sull'altrove*, di Matteo Pericoli, *Il Saggiatore* (2021)

comprensione, da parte del grande pubblico, delle esperienze e delle sfide affrontate dalle persone richiedenti asilo. Limita inoltre la pluralità dei punti di vista e il potenziale di deliberazione sulle possibili soluzioni, nonché l'esperienza di solidarietà.

Lavoro tratto da:
Razzismo e discriminazione.
Un laboratorio di sensibilizzazione nelle scuole. Con la collaborazione del 3. 4.
Corso di grafica della CSIA,
gennaio 2020





Immagine tratta da *Midnight Traveller*, regia di Hassan Fazili (2019)

I media (gli strumenti della rappresentazione): convenzionali e specialistici o emergenti e generalisti.

Una riflessione a parte deve essere dedicata non solo a soggetto e oggetto della rappresentazione, ma ai media utilizzati per costruire e veicolare le loro rappresentazioni. Siamo abituati a immagini costruite partendo da media istituzionalizzati, quindi convenzionali, e specialistici, quali la videocamera e la macchina fotografica. Reportage, film, documentari e news popolano lo spettro delle rappresentazioni su richiedenti asilo e rifugiati. Tuttavia, anche altri media sono possibili e spesso utilizzati proprio dai richiedenti asilo/rifugiati (ad esempio, i testi poetico-introspettivi raccolti nel libro di Matteo Pericoli, *Finestre sull'altrove*). Di seguito, desideriamo richiamare rapidamente il ruolo e le implicazioni legate all'utilizzo di un mezzo generalista, in quanto 'smart' e quindi vocato a svolgere funzioni assai diverse, come il telefono cellulare.

Primo, i richiedenti asilo e rifugiati dotati di telefoni cellulari sono visti come non poveri, e quindi sospetti. Diversamente, i rifugiati che sono disagiati, e perciò privi di cellulare, sono sospettati di essere partiti solo per ragioni economiche. Queste false percezioni e contraddizioni alimentano sentimenti anti-rifugiati, trasformando uno strumento quotidiano come il cellulare in una prova di minaccia latente (se presente) o di volontà di sfruttamento della ricchezza locale (se assente). Al contrario, la ricerca dimostra che, al di fuori dell'Occidente, i telefoni fissi sono pochi o inesistenti, rendendo i cellulari il mezzo di comunicazione più economico. Non sono un lusso, ma una necessità. Sono spesso utilizzati anche al posto dei computer, e come fonti di notizie e mezzi di intrattenimento. I rifugiati provengono da diverse estrazioni sociali ed economiche e, per tutti loro, i telefoni cellulari sono molto importanti. Ad esempio, uno studio del 2016 dell'UNHCR e di Accenture ha rilevato che il 71% delle famiglie di rifugiati nel mondo possiede un cellulare, il 39% di queste possiede uno smartphone. I telefoni cellulari sono tra i beni più preziosi per le persone in cerca di rifugio perché consentono loro di mantenere i contatti con i familiari a casa, con i familiari da cui sono stati separati durante il viaggio, o con chi viaggia su rotte diverse, o è già arrivato a destinazione. Consentono, inoltre, di condividere informazioni con altri rifugiati lungo il percorso, e di trovare assistenza medica e legale. Aiutano anche i rifugiati a sentirsi più sicuri: la maggior parte delle operazioni di soccorso sono avviate da rifugiati che utilizzano i loro telefoni cellulari per chiedere aiuto. Gli smartphone vengono utilizzati per mappare le posizioni di organizzazioni umanitarie, come il comitato internazionale della Croce Rossa. La ricerca dell'UNHCR e di

Accenture evidenzia inoltre che la maggior parte dei decessi dei rifugiati si verifica in aree prive di accesso alla rete telefonica. Lo studio rivela che, per quei rifugiati che non hanno lo smartphone, acquistarne uno è una delle priorità, subito dopo quella di "raggiungere le loro destinazioni" e "trovare lavoro". I cellulari consentono di ricostruire relazioni sociali, garantire supporto, ricercare casa e informarsi sul nuovo paese. Sono anche usati per trovare lavoro, soprattutto laddove la natura dell'impiego sia saltuaria e il telefono cellulare diventi il principale modo di intercettare questa forza lavoro.

Secondo, come ben raccontato da *Midnight Traveller*, il telefono cellulare può diventare uno strumento per documentare e condividere l'esperienza del viaggio, conservando l'intimità di chi è esposto alle fatiche della fuga. Anche grazie alla familiarità con questo oggetto, il cellulare è spesso percepito come meno intrusivo e più rispettoso rispetto a una telecamera o a una macchina fotografica. Nelle mani dei richiedenti asilo, come nel film, riduce poi il rischio di produrre rappresentazioni denigratorie e/o puramente vittimistiche, aiutando a rispettare le personalità e la piena umanità di chi li usa. I momenti di innocente gioia e ottimismo delle due piccole figlie del regista Hassan Fazili, catturati con il cellulare della famiglia, aprono uno spiraglio di positività nella loro rappresentazione e legittimano la speranza in un futuro migliore. Allo stesso modo, è più facile per noi avvertire il dolore della famiglia di Fazili quando le immagini registrate dal loro telefono cellulare colgono violenza e ostilità incontrate durante il viaggio. Questi video, anche in virtù della loro imperfezione tecnica, creano un quadro profondamente intimo che ci permette di assistere alla disumanità e all'indegnità morale delle frontiere, alla mancanza di diritti per i rifugiati e all'estenuante attesa per essere ammessi in un campo profughi. Nelle mani di Fazili e della sua famiglia, il telefono cellulare dimostra il potere del racconto autobiografico e crea un'immagine completamente diversa dai racconti dei media tradizionali.

Le risposte di chi consuma le rappresentazioni (l'audience): cognizioni, emozioni, comportamenti.

Pur non essendo il focus del nostro gruppo, il lavoro su produzione e 'consumo' di rappresentazioni delle persone-in-diaspora ci ha permesso di riflettere anche sulle reazioni dell'audience che, più o meno attivamente, le processa. La psicologia cognitiva applicata agli studi sul consumatore ci insegna che esistono tre grandi categorie di effetti: cognitivi, emotivi e comportamentali. Sul fronte delle cognizioni, e quindi dei pensieri e delle valutazioni che un'audience deriva dalle rappresentazioni sui richiedenti asilo/rifugiati, abbiamo già detto, parlando dei tropi comunicativi (vittima e minaccia) e dell'ambivalenza riassunta dalla 'securizzazione umanitaria' (quindi, un'attesa di solidarietà, unita al diritto-dovere di proteggersi e di tutelare i propri cari).

Gli effetti emotivi meritano una riflessione a parte. Di fronte all'immagine dei richiedenti asilo e rifugiati come vittime minacciose, le emozioni più spesso suscitate comprendono la 'paura' – laddove prevalga la percezione di minaccia – e la 'pietà' – laddove domini l'idea di queste persone come di vittime della natura, della storia e/o di altri uomini. È facile proiettare gli effetti comportamentali dettati dalla paura, già riassunti dagli appelli a securizzare i confini e respingere i flussi. Ma quali sono le implicazioni della pietà? E cosa vuol dire avere pietà? La pietà è un dispiacere comprensivo o gentile nei confronti del disagio o della sofferenza altrui. Chi prova pietà, tuttavia, ha potere su coloro che sono compatiti, in quanto percepiti come impotenti e incapaci di aiutarsi. Provando pietà per 'loro', ci sentiamo fortunati a non essere 'loro'. Così la pietà non ci porta ad agire in favore della condizione dei rifugiati. Pur essendo associata alla carità, la pietà non motiva azioni per cambiare le strutture sociali ed economiche per raggiungere l'uguaglianza e la giustizia sociale. Anche la compassione ci separa da coloro che soffrono 'in quei paesi', confermando così il nostro privilegio di sicurezza. La pietà e la compassione si nutrono della sofferenza degli altri, che diventa spettacolo. Inoltre, la sofferenza degli altri non è più vista come parte della nostra comune umanità, ma come qualcosa di confinato alla sfortuna altrui.

La ricerca mostra che rappresentazioni più umane, rispettose e complete – in principio, più 'emiche' – indurrebbero una diversa risposta emotiva, l'empatia, che a sua volta faciliterebbe una risposta comportamentale ben documentata dal film *Dove bisogna stare*: la solidarietà. L'empatia è intesa come la capacità di 'abitare' la prospettiva emotiva ed esperienziale di un altro. È più profonda della simpatia, che si avvicina alla pietà. L'empatia ci porta a trascendere il confine tra noi e l'altro, anche se non è possibile sapere esattamente cosa prova l'altro. I filosofi – tra cui Michel Foucault, Dominic LaCapra e Judith Butler – sostengono che è molto più produttivo puntare a un'empatia 'instabile', che ci porta fuori da noi stessi e ci spinge a riconoscere la nostra complicità con le gerarchie di potere globali, senza cancellare la differenza dell'altro. Questa empatia, destabilizzandoci, ci permette di interrogarci su come siamo coinvolti o traiamo beneficio dalla sofferenza dell'altro. L'empatia instabile riduce il rischio di percepirci come capaci di 'buoni sentimenti' verso l'altro, costruendo la relazione con l'altro su basi più paritetiche.

In sintesi, le scelte soggiacenti alla rappresentazione dei richiedenti asilo e rifugiati sono molteplici: da chi ha titolo per rappresentare alle finalità della rappresentazione; dal numero e dalla divergenza e complementarità delle rappresentazioni ai possibili tropi comunicativi troppo 'frequentati'; e dal ruolo dei media usati per costruire e veicolare le rappresentazioni sino agli effetti cognitivi, emotivi e comportamentali più frequenti e/o auspicati. Nella migliore comprensione dei meccanismi e degli esiti delle rappresentazioni si gioca la nostra capacità di relazionarci con l'umano. E di restare umani.

Letture per approfondire

Agamben, G. (2005). *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino : Einaudi.

Ambrosini, M. (2020). *L'invasione immaginaria: l'immigrazione oltre i luoghi comuni*. Bari : Laterza.

Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. New York : Fordham University Press.

Chouliaraki, L. (2015). *The ironic spectator: Solidarity in the age of post-humanitarianism*. Cambridge, etc. : Polity.

Chouliaraki, L. and Zaborowski, R. (2017). *Voice and community in the 2015 refugee crisis: a*

content analysis of news coverage in eight European countries. *International Communication Gazette*, 79(6-7), 613-635.

Fondazione ISMU – Iniziative e studi sulla multietnicità, <https://www.ismu.org/publicazioni/>

LaCapra, D. (2000). *Writing history, writing trauma*. Baltimore : Johns Hopkins University Press.

Parlamento europeo, *Asilo e migrazione nell'UE*, https://www.europarl.europa.eu/infographic/asylum-migration/index_it.html#filter=2021

Sassen, S. (2016). A massive loss of habitat: New drivers for migration. *Sociology of Development*, 2, 204-233.

UNHCR – Agenzia ONU per i rifugiati, <https://unrefugees.ch/en>

Convergenza e distanza di persone e storie: storytelling, conflitto e giustizia riparativa

Partecipanti

Annamaria Astrologo (facilitatrice)

Gloria Dagnino

Sara Greco

Chiara Jermini

Sabrina Mazzali-Lurati

Nelle situazioni di conflitto, come quelle che la giustizia riparativa e la mediazione auspicano di risolvere, se pensiamo ai termini “convergenza” e “distanza”, sicuramente il termine che ci sembra più consono a descrivere tali circostanze è proprio “distanza”: incapacità di comprendersi a vicenda, ostilità e addirittura in alcuni casi desiderio di vendetta. Come è possibile quindi ricostruire relazioni positive tra persone laddove è accaduto qualcosa di negativo che ha intaccato i rapporti? È necessario che le storie delle parti, il loro vissuto e le loro emozioni profonde siano espresse e condivise. È quindi fondamentale il ruolo di uno *storytelling* aperto all’ascolto: le storie dei partecipanti sono importanti e non sono sorde l’una all’altra ma si narrano e si confrontano in un dialogo. Le storie, quando ascoltate con attenzione e senza pregiudizi, hanno il potere di accorciare le distanze e di far comprendere a chi le ascolta la prospettiva di come un determinato evento è stato vissuto da chi lo narra, favorendo l’empatia. Sono le storie il punto di partenza per instaurare un dialogo costruttivo tra le parti coinvolte: ognuno ha la possibilità e la responsabilità sia di esprimere il proprio punto di vista sia di ascoltare quello dell’altro/a, cercando di comprenderlo. Tramite questo processo, idealmente, si arriva a ciò che nell’ambito della giustizia riparativa è stata definita “ricomposizione” del conflitto: non necessariamente una riconciliazione tra persone, ma un’acquisizione di consapevolezza di ciò che la frattura nel rapporto ha significato per l’altro/a, segnando l’assunzione autentica di responsabilità.

**7
giugno
2021**

USI, Campus Est

Presentazione

Il microgruppo è stato presentato pubblicamente durante un seminario itinerante nel quale il progetto culturale veniva presentato sul territorio.

**20
ottobre
2022**

USI, Campus Est

Sperimentare l’empatia attraverso le tecnologie.

Serata organizzata in collaborazione con “BeAnotherLab”, un collettivo con sede a Barcellona che si occupa di realtà virtuale utilizzata con l’obiettivo di favorire l’empatia. Durante la serata i partecipanti hanno avuto l’occasione di mettersi letteralmente ‘nei panni di un’altra persona’ indossando

visori di realtà virtuale che creavano l’illusione di essere nel corpo della persona che si aveva di fronte e di vedere se stessi come di fronte a uno specchio, nel corpo dell’altro/a. I partecipanti hanno avuto l’occasione di provare quest’esperienza davvero intensa a coppie, e in seguito di condividere con il gruppo le proprie sensazioni.

**16
maggio
2022**

USI, Campus Ovest

Violenza domestica e linguaggio.

In collaborazione con il microgruppo “Contagio e contatto” e con il sostegno del Forum svizzero per la giustizia riparativa, è stata organizzata una conferenza pubblica con la Prof.ssa Raffaella Scarpa, autrice de *Lo stile dell’abuso*, attorno al tema della relazione tra violenza domestica e linguaggio, in particolare

riflettendo sul rapporto tra linguaggio ed esercizio del potere. Durante la serata, hanno dialogato con l’autrice Grazia Mannozi (Professoressa ordinaria di diritto penale all’Università degli studi dell’Insubria e Componente del Gruppo di lavoro sulla Giustizia riparativa presso l’Ufficio legislativo del Ministero della Giustizia in Italia), Chiara Orelli Vassere (già coordinatrice

istituzionale violenza domestica a presso la Divisione della giustizia) e Pepita Vera Conforti (Docente del modulo “Questioni di genere” al Corso di Giornalismo della Svizzera italiana e membra della rete nateil14giugno.ch).

**17
ottobre
2022**

USI, Campus Ovest

Ritornare a vedersi.

L’ultima iniziativa del microgruppo si è svolta con una lezione aperta dal titolo “Mediazione, dialogo e giustizia riparativa” al corso di “Comunicazione verbale”, tenuto all’USI dalla Prof.ssa Sara Greco e dalla dott.ssa Chiara Jermini, durante la quale è stata mostrata una parte del documentario di François Kohler *Je ne te voyais pas*

- incentrato sulle testimonianze di autori e vittime di reati riguardo ai loro percorsi nell’ambito della giustizia riparativa in Svizzera e in Belgio. Gli studenti e gli altri partecipanti hanno potuto dialogare con la Prof.ssa Annamaria Astrologo, esperta di giustizia e cultura riparativa, che ha introdotto il documentario.

**Retrospettiva
sulle
attività
del
microgruppo**

Empatia, storytelling, dialogo e giustizia riparativa

Introduzione

Uno specchio, due visori, tanti fili: per una serata, il 20 ottobre 2021, abbiamo provato ad essere nei panni di un'altra persona grazie a Body Swap, esperienza di realtà virtuale empatica sviluppata dal collettivo BeAnotherLab. In questo modo, una persona alta un metro e ottanta centimetri ha potuto guardare il mondo dalla prospettiva di una persona alta un metro e sessanta, e viceversa. Un uomo di vent'anni ha potuto vivere per qualche minuto nella pelle di una donna di quaranta, e viceversa. I partecipanti a *Body Swap* hanno vissuto l'esperienza di sospendere per qualche istante la percezione della propria soggettività fisica, superare le barriere corporee e sentirsi davvero vicini all'altro. Per un momento, abbiamo fatto l'esperienza di un *io* che veste i panni del *tu*. Non si tratta solo di un gioco virtuale, ma di un'esperienza profonda, intensa e sorprendentemente emozionante di ascolto e di immedesimazione, che ha anche importanti implicazioni educative. Infatti, BeAnotherLab, collettivo internazionale di artisti e ricercatori che ha condotto l'evento, applica il metodo della realtà virtuale empatica in attività formative di contrasto agli stereotipi e di sviluppo di comprensione reciproca in contesti caratterizzati da divisioni socio-culturali, come le comunità di rifugiati siriani e iracheni in Europa. Cosa hanno da dire i temi del nostro microgruppo – empatia, storytelling, dialogo e giustizia riparativa – rispetto a questa esperienza di scambio di prospettive “incarnate”? Data la natura marcatamente interdisciplinare del microgruppo, proveremo a rispondere a questa domanda intrecciando prospettive diverse, ciascuna guidata dalla propria parola chiave di partenza.



L'empatia è la capacità di una persona di comprendere lo stato d'animo di un'altra persona

Empatia

Nel linguaggio comune, il termine *empatia* indica la capacità di un individuo di comprendere lo stato d'animo di qualcun altro, i suoi pensieri e le sue emozioni. Una persona empatica riesce a “mettersi nei panni dell'altro” o, per usare un'espressione della lingua inglese, a “camminare nelle scarpe di qualcun altro”. Queste espressioni idiomatiche rendono efficacemente l'idea che l'empatia è, sì, un esercizio dell'immaginazione, ma che molto ha a che fare con i corpi, con l'esperienza incarnata del vivere e percepire il mondo dalla prospettiva sensoriale dell'altro. L'empatia è ciò che ci fa provare tristezza quando vediamo qualcuno che soffre, che ci fa emozionare quando assistiamo al nostro campione del cuore che solleva la coppa, o che ci fa rabbrivire quando un amico ci racconta di una brutta caduta. Sono reazioni automatiche, di cui spesso non ci rendiamo conto, ma che sono rese possibili da meccanismi neurofisiologici molto complessi, il cui funzionamento ci è più chiaro, da trent'anni a questa parte, grazie alla scoperta dei *neuroni specchio*. Nella prima metà degli anni Novanta, un team di ricercatori dell'Università di Parma, coordinato da Giacomo Rizzolatti, scopre che, quando osserviamo qualcuno compiere un'azione – come correre o afferrare un oggetto – nel nostro cervello vengono attivati i neuroni deputati al movimento. I neuroni specchio, insomma, fanno sì che ci immedesimiamo nell'altro, facendoci “partecipare” al suo movimento, anche quando ci limitiamo ad osservarlo da fermi. E questo vale tanto per i movimenti fisici, quanto per le emozioni e le sensazioni. È il cosiddetto *rispecchiamento empatico*, che sta alla base anche delle reazioni emotive che sperimentiamo quando guardiamo un film. La scoperta dei neuroni specchio ha contribuito agli studi cognitivi sul cinema, che indagano, tra le altre cose, i meccanismi di immedesimazione fra spettatore e personaggio e il modo in cui essa viene stimolata dai movimenti della macchina da presa e dal montaggio. Già prima che se ne scoprissero le basi neurofisiologiche, i cineasti sapevano bene che la

partecipazione emotiva degli spettatori poteva essere incoraggiata attraverso una serie di tecniche che costituiscono, ancora oggi, l'abc della grammatica cinematografica. Interi generi cinematografici, come l'horror e il thriller, presuppongono il rispecchiamento emotivo degli spettatori e fanno ampio uso di stilemi che possano favorirlo. Uno dei più efficaci è l'inquadratura soggettiva, che fa coincidere il punto di vista del personaggio con quello dello spettatore, dandogli così l'impressione di vivere l'azione in prima persona. Si pensi al “maestro della suspense” Alfred Hitchcock e al suo uso della soggettiva ne *La finestra sul cortile* (1954): il protagonista, mentre spia l'assassino dell'appartamento di fronte con un binocolo, lo vede alzare verso di sé uno sguardo raggelante che, grazie alla soggettiva, è rivolto al contempo al personaggio e allo spettatore, facendo loro capire di essere stati scoperti. La soggettiva è anche usata per trasmettere emozioni positive: si pensi alle soggettive che ci mostrano alternativamente i volti sorridenti degli innamorati Jack e Rose, mentre si tengono per mano in una sfrenata danza irlandese nei locali della terza classe del *Titanic* (1997). “Vedere è sentire” scrive la teorica cognitiva del cinema Margrethe Bruun Vaage, a significare che l'esperienza di fruizione cinematografica non è mai esclusivamente visiva, ma coinvolge tutto il corpo. Tale principio viene sviluppato ulteriormente dalle esperienze di realtà virtuale, che negli ultimi anni si sono diffuse sia nelle forme della fruizione collettiva (le sale cinematografiche, i musei), sia nella forma individuale della fruizione domestica (attraverso visori collegati agli smartphone o alle consolle di gaming). La realtà virtuale porta con sé un grande potenziale di sviluppo dell'empatia, ben al di là dei fini di intrattenimento ed escapismo. L'attività di BeAnotherLab ne è un esempio, ma molte altre realtà nel mondo la stanno applicando o ne stanno esplorando le potenzialità in contesti che vanno dall'educazione, alla mediazione interculturale, ai percorsi di giustizia riparativa.

Il dialogo, l'empatia, la capacità e il coraggio di raccontarsi sono al centro dell'approccio riparativo alla gestione del conflitto.



Vicini al pubblico con retorica e storytelling

Le esperienze di realtà virtuale rese possibili dalle tecnologie sono paradigmatiche di un'operazione fondamentale nella comunicazione: mettersi nei panni dell'altro come passo indispensabile nella ricerca dell'efficacia di ogni messaggio comunicativo. La conoscenza del *target* dei propri messaggi è ad esempio una preoccupazione e un punto di lavoro imprescindibile nelle moderne tecniche di (*digital*) *marketing*: prima di cominciare a scrivere qualsiasi cosa, i professionisti dedicano ore alla ricerca e raccolta di informazioni sul loro pubblico, alla descrizione (anche minuziosa in stile "carta d'identità") dei profili degli attuali o prospettati clienti (le cosiddette "*buyer personas*"), per esplorare informazioni su cosa dire e come dirlo e assicurarsi di confezionare un messaggio efficace. L'obiettivo è l'empatia, la vicinanza con il pubblico. Solo se il contenuto del messaggio e il suo stile riescono ad incontrare i destinatari, il messaggio funziona e provoca l'effetto desiderato. Incontrare nel senso di suscitare o risvegliare l'interesse dei clienti (attuali o potenziali), prendendo in considerazione le loro necessità, i loro desideri, attivando la loro ragione e le loro emozioni.

La tradizione retorica, che sin dall'Antichità si è interrogata sui fattori della persuasione (in particolare – osserva Eddo Rigotti nel suo articolo "La retorica classica come una prima forma di teoria della comunicazione" - nei discorsi rilevanti per la vita di una comunità), mette in evidenza la centralità del pubblico, l'importanza dell'adattamento ad esso come fattore di efficacia comunicativa. Nell'opera che viene considerata la prima trattazione sistematica dell'arte retorica, parlando del discorso epidittico, commemorativo, Aristotele sottolineava l'importanza di considerare il pubblico davanti al quale si esprimeva la lode (*Retorica* I, 9); dal canto suo Cicerone, nel *De oratore*, presentava la capacità di adattarsi al pubblico prendendo in considerazione le opinioni degli ascoltatori nelle assemblee politiche o nei tribunali, come un tratto essenziale dell'eloquenza, della capacità di parlare bene. In una prospettiva che nel suo insieme faceva emergere quanto fosse fondamentale la logica nel discorso umano, Aristotele aveva messo in evidenza l'importanza del *pathos*, cioè delle argomentazioni derivate "dalla possibilità di predisporre l'ascoltatore in un dato modo" conducendolo con il discorso "a provare un'emozione" (*Retorica* I, 2). Discutendo dei discorsi giudiziari, delle sentenze nei tribunali, osservava

Le storie accorciano le distanze: lo storytelling usa le storie per andare alla ricerca dell'empatia.



l'importanza della disposizione d'animo dell'ascoltatore, cioè del giudice, "in quanto le cose non sembrano uguali per chi prova sentimenti d'amicizia o di odio, per chi è incollerito o tranquillo, ma sembrano completamente diverse, o diverse in quanto a importanza" (*Retorica*. II, 1). Tutto il secondo libro della *Retorica* di Aristotele è dedicato alla descrizione delle emozioni, delle loro manifestazioni e delle situazioni che le generano, per entrare nel loro meccanismo e capire come suscitarle attraverso i discorsi.

Una delle tecniche moderne dispiegate in vari ambiti della comunicazione per suscitare emozioni e avvicinare il pubblico è lo *storytelling*. In realtà, più che una tecnica moderna è un bisogno che l'essere umano ha "sin dai tempi delle pitture rupestri", come osserva Francesca Sanzo in un suo manuale di *personal storytelling*, perché "[s]i sono modificati i modi e i luoghi della narrazione ma il bisogno di condividere storie per accreditarsi all'interno di un gruppo, per tramandare esperienze e per suscitare attenzione in un reciproco riconoscimento dell'esistenza di sé e dell'altro, è sempre stato prioritario". Questo bisogno di storie (da raccontare, da leggere, da guardare o da ascoltare) ha trovato nelle tecnologie digitali un alleato che lo ha trasformato in una tecnica di comunicazione dispiegata in modo sistematico da aziende, organizzazioni e privati. Come sintetizza Andrea Fontana nella sua guida allo *storytelling* d'impresa, "fare *storytelling* significa in primo luogo creare 'rappresentazioni': testuali; visive; sonore; percettive; da parte di un *brand*, un prodotto/servizio, una persona, al fine di emozionare e relazionarsi meglio con un pubblico".

Le storie accorciano le distanze. Quando leggiamo un romanzo o un racconto ci immedesimiamo con i personaggi, nei loro luoghi, nelle azioni e situazioni narrate. Quando leggiamo una poesia sentiamo risuonare in noi l'esperienza umana racchiusa nel testo, i sentimenti, le emozioni e gli stati d'animo che il testo poetico rappresenta andando a toccare le corde universali dell'umano. Quando guardiamo uno spot o un video pubblicitario, ci riconosciamo nella storia rappresentata, nella situazione, nei personaggi e nelle loro azioni se mettono davanti ai nostri occhi un bisogno che viviamo e una possibilità nuova e positiva per la nostra vita. Lo *storytelling* è quindi una tecnica di comunicazione che usa le storie per andare alla ricerca dell'empatia.

Quando storie diverse si incontrano: il dialogo argomentativo

Riconoscersi nella storia degli altri, tuttavia, non è automatico; è altrettanto vero che ognuno di noi vive le sue storie, che non necessariamente si intrecciano con quelle degli altri, come mostrano i casi di conflitto, mancanza di empatia e apparente incompatibilità tra prospettive diverse.

Ogni storia personale, ogni racconto, esprime una narrativa, un punto di vista, che inevitabilmente si intreccia con le vicende di chi di quella storia è stato protagonista e ne assume la prospettiva. Per riprendere e sviluppare quanto detto nei paragrafi precedenti, diremo che l'assunzione di un punto di vista empatico non è compatibile con un tipo di comunicazione che si limiti alla giustapposizione di storie diverse, come se ognuno potesse semplicemente accostare la sua narrativa a quella di altri in modo "sordo". Per una comunicazione empatica, occorre che le storie non siano parallele ma si *incontrino*, si guardino, si intreccino, in modo che dal dialogo di voci diverse possa scaturire un'armonia polifonica, nella quale ogni storia si accordi con le altre. *Dialogo* è, per questa armonia di voci che restano diverse, una parola chiave. Etimologicamente, in essa, al termine *lógos* – che in greco antico designa linguaggio e ragione, il discorso intessuto e imbevuto quasi di ragione – si fa precedere il prefisso *día-*, che indica non già giustapposizione e non semplice alternanza; ma un vero incontro che avviene "attraverso" il *lógos* e attraverso persone diverse. Si potrebbe quindi rileggere la parola *dialogo* come e una compartecipazione del *lógos* in un processo di comprensione reciproca. Nel dialogo, in effetti, storie diverse si incontrano.

Dialogo argomentativo e composizione del conflitto

In una situazione di conflitto interpersonale, ad esempio sul posto di lavoro o in famiglia, diventa fondamentale provare a instaurare un dialogo argomentativo per evitare che il conflitto vada in *escalation* e per provare a trovare una soluzione che convenga a tutte le parti coinvolte. Un prerequisito fondamentale affinché questo possa avvenire è essere in grado di accettare che l'altra persona possa avere una prospettiva diversa dalla propria e *ugualmente valida*. Questo non significa automaticamente abbandonare il proprio punto di vista; è necessario comprendere che diverse storie possono coesistere. Il dialogo argomentativo è strutturato in modo tale da far sì che ognuno possa spiegare le proprie ragioni, ciò che spesso permette alla controparte di capire le motivazioni dietro a certi comportamenti o prese di posizione altrui. Spesso, in situazioni conflittuali, si tende ad attribuire all'altro/a delle intenzioni che in realtà non ha (ad esempio: "ha fatto X per vendicarsi di me, per farmi un dispetto...") e il dialogo permette di sfatare queste credenze. Spiegandosi e ascoltandosi a vicenda, le parti in conflitto vanno a creare un 'common ground', ossia un insieme di premesse condivise dalle quali partire per tentare di risolvere il proprio disaccordo. Tali premesse possono riguardare sia elementi di natura fattuale (ad esempio tutti devono essere d'accordo che un determinato fatto sia avvenuto - altrimenti se già in questa fase non c'è chiarezza e ci sono accuse di mentire non si può procedere con un dialogo utile) sia elementi d'altro tipo, come appunto le motivazioni di un comportamento (devo *credere* al mio interlocutore quando spiega le ragioni di un suo gesto).

All'interno di un dialogo di questo tipo svolgono quindi una funzione fondamentale sia le *domande* sia *l'ascolto*: occorre essere predisposti a porre domande con l'intento sincero di ascoltare l'altro/a, senza focalizzarsi già su quale sarà la nostra controbattuta successiva. L'enorme vantaggio di un dialogo argomentativo come via per

Come è possibile questo incontro tra storie? Noi tutti sappiamo, per esperienza personale, che non è sufficiente parlare per parlarsi; non è sufficiente produrre suoni che articolano un senso per arrivare a comunicare. Soltanto parole qualificate e un silenzio qualificato possono creare il dialogo. La tradizione degli studi di argomentazione, riassunta nell'*Handbook of argumentation theory* curato da Frans van Eemeren qualifica il dialogo di qualità come discussione argomentativa o *dialogo argomentativo*, un dialogo in cui avviene un profondo e rispettoso scambio di ragioni per arrivare insieme (in due o più parti) a comprendere quale possa essere la soluzione migliore per un problema di natura cognitiva o pratica, che si presenti agli occhi degli interlocutori come, appunto, un problema – ovvero una questione viva, aperta, sulla quale legittimamente i partecipanti al dialogo hanno prospettive diverse. Il dialogo argomentativo prevede un atteggiamento critico, ovvero aperto al vaglio delle ragioni di tutti, e allo stesso tempo comprensivo delle emozioni e delle persone stesse coinvolte nella discussione. Del dialogo argomentativo fanno parte, quasi come corollario, l'ascolto e l'attenzione empatica alle ragioni dell'altro: due presupposti sui quali si può costruire una decisione comune. Come osserva Greco nel volume *Dal conflitto al dialogo – un approccio comunicativo alla mediazione*, solo un dialogo autenticamente argomentativo può prestarsi alla risoluzione di conflitti.

risolvere il conflitto è che spesso permette di modificare prospettiva: le parti coinvolte passano dal visualizzare il conflitto come una situazione dalla quale inevitabilmente una parte uscirà perdente e l'altra vincitrice (la tipica immagine della torta da spartirsi, ad esempio) al veder emergere opzioni 'altre' che permettono ad entrambe di uscire vincitrici.

Il dialogo, l'empatia, la capacità e il coraggio di raccontarsi sono al centro dell'approccio riparativo alla gestione del conflitto.



Il dialogo, l'empatia, la capacità e il coraggio di raccontarsi, la responsabilizzazione autentica sono al centro di quello che viene definito *metodo riparativo* di gestione del conflitto.

Il conflitto (qualunque esso sia), oltre alla lacerazione che produce nel momento stesso in cui avviene, implica conseguenze negative per i soggetti coinvolti, i familiari degli stessi e talvolta l'intera comunità. Proprio per questo, allargare i propri orizzonti verso modalità di gestione del conflitto che si adoperino per ricostruire le relazioni spezzate risulta essere – oggi più che mai – un'operazione indispensabile. La ricomposizione può consentire alle parti coinvolte di raccontare la *propria* storia, i *propri* sentimenti, le *proprie* emozioni, la *propria* versione dei fatti e di ascoltare anche quella dell'*altro*, riconoscendo l'esistenza di un *altro* soggetto portatore di un *altro* punto di vista e che ha un'*altra* storia da raccontare.

Una ricomposizione che quindi passa dal riconoscimento di sé e dell'altro, in cui si guarda l'altro perché lo si vede e lo si accetta nella sua diversità e in cui si ha il coraggio anche di definire sé stessi, i propri bisogni e le proprie sofferenze.

Il cosiddetto *restorative approach* è spesso assimilato alla giustizia riparativa, ovvero a quell'idea di giustizia che, affiancandosi a quella penale tradizionale, può consentire di colmare le lacune di quest'ultima, contemplando e garantendo adeguati spazi e tempi a tutti i soggetti coinvolti dal reato (non solo autore e vittima ma anche le persone che li circondano) per la cura delle sofferenze

e dei disagi creati dal reato. Il diritto penale si caratterizza tradizionalmente per un approccio violento non solo dell'autore verso la vittima ma anche dello Stato che utilizza una violenza – che pur tentando di controllare e di controbilanciare con alcune garanzie – rimane nell'applicazione di una sanzione fortemente stigmatizzante. Lo Stato, infatti, reagisce al male con il male, in quello che W. Hassemer definisce "al posto di" in quello che viene definito "il monopolio della violenza da parte dello stato nell'amministrazione della giustizia penale". In questo senso la giustizia riparativa mira a smussare questa aggressività garantendo la presa a carico e la cura di tutte le sofferenze originatesi dal reato.

Nondimeno l'esperienza del microgruppo, la circolazione dei valori e delle modalità relazionali che troviamo scritte nei precedenti paragrafi ci consente di guardare ancora più lontano e di riprendere il concetto di metodo riparativo come possibilità di intervento in ogni conflitto e in ogni ambito: familiare, scolastico, universitario, lavorativo.

Il beneficio non sta nel ripristino delle relazioni interrotte (che eventualmente ma non necessariamente avviene) ma nella possibilità data alle parti coinvolte di raccontarsi, di guardarsi e di vedersi per capirsi (nel senso di capire prima di tutto se stessi).

Ripristino delle relazioni

Lecture per approfondire

Empatia:

Gallese, V. e M. Guerra (2015), *Lo schermo empatico. Cinema e neuroscienze*. Milano : Cortina.

Rizzolatti, G. e A. Gnoli (2016), *In te mi specchio. Per una scienza dell'empatia*. Milano : Rizzoli.

Bruun Vaage, M. (2008), *Seeing is feeling: the function of empathy for the spectator of fiction film*. PhD Dissertation, University of Oslo. <https://doi.org/10.18261/ISSN0805-9535-2010-04-08>

Retorica e storytelling:

Fontana, A. (2020), *Storytelling d'impresa. La guida definitiva verso lo storytelling*. Milano : Hoepli.

Rigotti, E. (1998), "La retorica classica come una prima forma di teoria della comunicazione", in Bussi, G. E., Bondi M. e F. Gatta (a cura di), *Understanding argument: La logica informale del discorso*. Bologna : CLUEB.

Sanzo, F. (2015), *Narrarsi online. Come fare personal storytelling*. San Lazzaro di Savena : Area51 Publishing.

Dialogo argomentativo e composizione del conflitto:

Greco, S. (2020). *Dal conflitto al dialogo: Un approccio comunicativo alla mediazione*. Santarcangelo di Romagna : Maggioli.

van Eemeren, F. H., Garssen, B., Krabbe, E., Snoeck Henkemans, A.F., Verheij, B., and Wage-mans, J. (2014). *Handbook of argumentation theory*. Dordrecht : Springer.

Riparazione:

Hassemer, W. (2012), *Perché punire è necessario*. Bologna : Il Mulino.

Mazzucato, C. (2015), "La giustizia dell'incontro", in Bertagna, G., Cerretti, A. e C. Mazzucato (a cura di), *Il libro dell'incontro*. Milano : Il Saggiatore.

Ringraziamenti

La Facoltà di comunicazione, cultura e società ringrazia i colleghi Prof.ssa Sara Greco e Prof. Marco Maggi per aver guidato, generosamente e con competenza, rispettivamente il progetto culturale “Convergenza e distanza” e la redazione del fascicolo che ora tenete in mano. Piena gratitudine è espressa a Tania Vanetti, per la sobrietà e raffinatezza della grafica, oltre che per il suo supporto umano e propositivo.

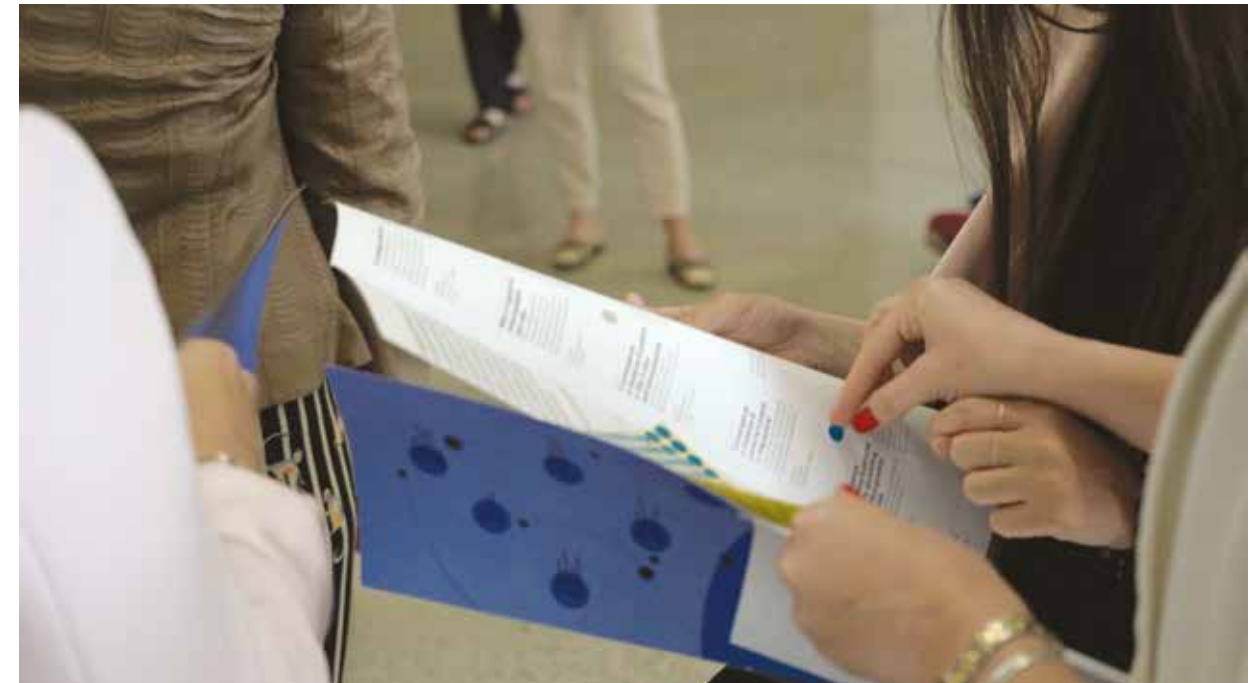
Grazie, infine, a quante e quanti hanno aderito a questo progetto, sperimentale e a tratti goffo, che ha forse aperto uno spazio d'incontro oltre le consuetudini e al di là di qualche barriera.



7 giugno 2021
USI, Campus Est



Inaugurazione del Progetto culturale “Convergenza e distanza”



Impressum
Università della Svizzera italiana
Facoltà di comunicazione, cultura e società

Via Buffi 13
6900 Lugano
tel + 41 58 666 4000
e-mail decanato.com@usi.ch
web www.com.usi.ch

Progetto grafico
Servizio comunicazione istituzionale USI

Stampa e confezione
Tipografia Salvioni, Bellinzona

© 2023
Università
della
Svizzera
italiana

